پاکستان سے اقبالستان تک

پاکستان کا مستقبل اور اقبال

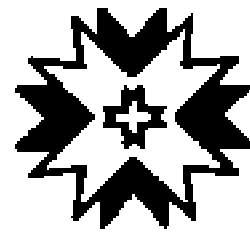
پروفیسر محمد عارف خان



پاکستان سے اقبالستان تک

پاکستان کا مستقبل اور اقبال

پروفیسر محمد عارف خان



مکتبۂ جمال
تیسری منزل، حسن مارکیٹ، اردو بازار، لاہور
فون: 7232731 Mob: 0300-8834610
Email: maktabajamal@yahoo.co.uk
maktaba_ jamal@email.com

Special Thanks
Muhammad Iqbal (IKI)
for extenting cooperation to
published the book.

نام کتاب: .... پاکستان سے اقبالستان تک
مصنف: .... پروفیسر محمد عارف خان
اہتمام: .... میاں غلام مرتضےٰ کھٹانہ
ناشر: .... مکتبہ جمال ٥ لاہور
مطبع: .... تایا سنز پرنٹرز ٥ لاہور
سن اشاعت: 2009ء
قیمت: .... 250 روپے

ملنے کا پتہ:

مکتبہ جمال
تیسری منزل' حسن مارکیٹ' اردو بازار' لاہور
Mob: 0300-8834610 فون: 7232731
Email: maktabajamal@yahoo.co.uk
maktaba_ jamal@email.com

انتساب

ان نوجوانوں کے نام

جو ''اقبالستان موومنٹ'' کو
''اقبالستان'' تک لے جا کر برعظیم کے
تمام انسانوں کے خوف و غم سے
نجات کا باعث بنیں گے۔

فہرست

مقدمہ

''پاکستان سے اقبالستان تک'' کا خیال وتصور اس تلاش وجستجو کی خواہش کا ایک اظہار ہے جو باقی رہنے اور آگے بڑھنے کے لیے مسلسل کسی منظم ومنضبط سوچ وفکر کی تلاش پر زور دے رہی ہے۔ عمر اور علم کی مناسبت سے انسان کی فکر معرض ارتقاء میں رہتی ہے۔ انسان محدود سے لامحدود کی طرف محو سفر رہتا ہے۔ ایک کہانی ختم ہوتی ہے تو دوسری شروع ہو جاتی ہے۔ برعظیم کی سطح پر اسلام کی آمد...... ماقبل اسلام برعظیم کی تہذیبی حالت...... بعد از اسلام تہذیبی اختلاط...... اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی مسلم ہندی تہذیب...... مسلم حکمرانوں کی آمد اور مسلسل حکمرانی...... اس کے نئے نتائج...... صوفیاء کی مساعی جمیلہ اور اثرات...... پھر یہ سب کچھ زوال پذیر اور انگریز کی آمد...... انگریز کی تہذیبی وفکری یلغار...... مسلمانوں کا اقلیت کا فلسفہ اور اقتدار...... ہندوؤں کی بلحاظ طاقت واپسی اور حکمرانی...... مسلمانوں کا اقلیت میں تبدیل ہونا...... مسلمانوں کے پورے تہذیبی وجود کو لاحق خطرات...... ردعمل میں تصور پاکستان کا اُبھرنا...... علامہ اقبال کی فکری اور قائد اعظم محمد علی جناح کی عملی راہنمائی...... تخلیق پاکستان اور مسئلہ جموں کشمیر کا پیدا ہونا...... پاکستان کا بطور ریاست زیادہ کامیاب نہ ہونا...... ''ہندواتا'' کا بھارت میں سرکاری نعرہ بن جانا...... مسلمانوں کو ہندو بن کر رہنے یا قتل کیے جانے کی دھمکیاں...... تہذیبی نقوش مٹانے کے لیے بابری مسجد کا انہدام...... خوف طاری کرنے کے لیے گجرات میں قتل عام...... ہندو مسلم تصادم کی فضا کا برقرار رہنا...... واقعات ومعاملات کی ایک مسلسل لڑی اور زنجیر ہے جس پر کام ہوتا رہا ہے، ہو رہا ہے۔ یہی راقم السطور کی سوچ کا بھی محور ہے۔

مٹ جانے کا خوف سوچ وفکر پر آمادہ کرتا ہے۔ باقی رہنے کا جذبہ جدوجہد پر آمادہ کرتا ہے۔ مسلمان بھی دوسرے انسانوں کی طرح کبھی سست ہو کر دشمن کو موقع فراہم کرتا ہے لیکن مٹنے سے پہلے متحرک ہو کر دشمن کے عزائم خاک میں ملا دیتا ہے۔ اب کی بار خطرات بہت گہرے ہیں۔ دشمن طاقتور اور چاق وچوبند ہے۔ ہندی مسلمان پُر جوش دکھائی نہیں دیتا۔ نصب العین سے عاری

محسوس ہوتا ہے۔ آگے بڑھنے کے لیے اُمنگ اور ولولہ نہیں پاتا۔ وقت آ گیا ہے کہ ہم ہندوستان کے تناظر میں اپنے سارے وجود اور مطلوب کا نئے سرے سے جائزہ لیں۔ غور وفکر کریں۔ لائحہ عمل مرتب کریں۔

عزائم کو بروئے کار لائیں۔

تحقیق اور غور وفکر کے بنیادی سوالات کو نئی شکل دینا از بس ضروری ہے۔ چند بنیادی سوالات ناچیز کے نزدیک یہ ہیں۔

- ۱۸۵۷ء برعظیم پاک و ہند میں مسلمانوں کے اقتدار کا خاتمہ اور اس کے زوال کی تکمیل کا سال تھا۔ اس زوال کے اسباب اور تکمیلی واقعات کا تجزیہ مستقبل کی فکرمندی و منصوبہ بندی کے لیے لازمی ہے۔
- انگریز کے پورے ہندوستان پر اقتدار کے تہذیبی، سیاسی، معاشی اور سماجی اثرات کی نوعیت اور نتائج کا تعین ضروری ہے۔
- ۱۸۵۷ء ہندوؤں کا یوم واپسی کیوں اور کس طرح ہے؟ اس بات کا تجزیہ ہندو قوم کے افکار و عزائم کو سمجھنے میں مدد دے گا۔
- برعظیم پاک و ہند میں ہندوؤں کی آمد، مسلمانوں کی آمد اور انگریزوں کی آمد کے تقابلی اثرات اور ان کا جائزہ۔
- ''ہندواتا'' کا نظریہ ہندو قوم کا بطور نصب العین اپنے تکمیلی مراحل کی طرف کامیابی سے رواں دواں ہے۔ اس کا تدارک کیسے ممکن ہے؟
- ''ہندواتا'' کے نظریے کو سرکاری سطح پر آشیرباد حاصل ہو جانے کے بعد بابری مسجد کی شہادت اور گجرات میں ریاستی سرپرستی میں مسلمانوں کے قتل عام سے خوف اور مٹا دیے جانے کے پیغامات اگر مسلمانوں کو مایوسی کی طرف دھکیلتے ہیں تو اس کا ممکن جواب کیا ہے؟
- نئے بدلے ہوئے اور بدلتے ہوئے حالات کے تناظر میں مسلمانوں کی برعظیم میں حیثیت اور مقام کا تعین کیونکر اور کیسے ممکن ہے؟
- تصور پاکستان جامد تصور ہے یا اس میں آگے بڑھنے کے امکانات بھی پائے جاتے ہیں؟
- محرک تصور پاکستان علامہ محمد اقبال کی فکر کا ماضی، حال اور مستقبل کے تناظر میں تجزیہ، کہ کوئی اور اقبال جنم نہ لے سکا اور مسلمانوں کو اب پھر راہنمائی کی ضرورت ہے۔ کیا یہ ضرورت اقبال کی فکر سے ایک بار پھر پوری ہو سکتی ہے؟

- اقبال کے تصور پاکستان میں کیا تصور اقبالستان بھی پوشیدہ ہے؟
- کیا تصور اقبالستان "ہندواتا" کا توڑ بن سکتا ہے؟
- کیا تصور اقبالستان فکر مستقبل کے حوالے سے برعظیم کے مسلمانوں کا نصب العین بن سکتا ہے؟
- کیا اقبال کی فکر کی تشکیل نو اس عزم کے ساتھ ممکن ہے کہ "فکر اقبال فکر مستقبل" ہے۔

یہ اور اس طرح کے بہت سے سوالات ابھرتے ہیں جن کا جواب دیا جاتا بھی رہا ہے مگر اب مزید سنجیدگی کی ضرورت ہے۔ یہ سوالات اہل بصیرت کے جواب کے متلاشی ہیں۔ ان سطور میں ان سوالات کی ایک حد تک نشاندہی کر کے محض وضاحت کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ اداروں کے تحت اہل دانش و بصیرت کی ایک جماعت کا کام ہے۔ تصور اقبالستان دراصل توجہ دلانے کی کوشش ہے کہ غور و فکر کی کئی بنیادیں ممکن ہو سکتی ہیں۔ آگے چل کر سچائی اپنے راستے خود بنا لیتی ہے مگر آگے بڑھنا شرط ہے۔

"پاکستان" کو ان سطور میں ایک جامد ریاست کے تصور سے باہر نکالنے کی بھی نشاندہی کی گئی ہے؟ تاکہ پاکستان متحرک ہو کر مثبت راہوں پر جدوجہد کو استوار رکھے۔

ان سطور میں "ہندواتا" کے تصور و عمل کے تحت آگے بڑھنے کی ہندوانہ سعی اور بھارتی ریاست کے کردار کو بنیاد بنا کر اس کے منفی پہلو کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اس سے ہندومت یا ہندوؤں کی کردارکشی مقصود نہیں ہے اور نہ ان کے اس حق کو مسترد کیا گیا ہے کہ وہ ہندومت کے تحت بھارتی ریاست نہ چلائیں۔ یہ انسانی و مذہبی حق اپنی جگہ مسلّم۔ "ہندواتا" کے جس پہلو کو اجاگر کر کے ہندومت اور بھارتی ریاست کے جس پہلو کو ہدف تنقید بنایا گیا ہے۔ وہ دوسروں کو مٹا دینے کا ہندوانہ عزم ہے جو غلط ہے۔ کوئی اقلیت وہ مسلمان ہوں، عیسائی ہوں، سکھ ہوں یا چند دوسری اقلیتیں بلکہ نچلی ذات کے ہندو تک مٹ جانا گوارا نہیں کریں گے۔ "ہندواتا" تصور کے تحت بھارت اقلیتوں پر جس قدر دباؤ بڑھائے گا اس کے مقابلے میں مزاحمت پیدا ہو گی اور بھارتی ریاست کے معاشرتی ڈھانچے کو بے سکون اور منتشر کرے گی۔ ان سطور میں اس خواہش کا اظہار ہے کہ مزاحمتوں کو ہوا دینے کے بجائے کم کرنے کی سبیل نکالی جائے۔ عمرانی نقطہ نگاہ سے اکٹھے رہنے کے راستے تلاش کیے جائیں۔ دوسری یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ ان سطور میں کسی ریاست، قوم، اکثریت یا اقلیت کی توہین مقصود نہیں ہے۔

ان سطور میں جموں و کشمیر کا مسئلہ زیر بحث نہیں ہے۔ لیکن برعظیم پاک و ہند کے کروڑوں انسانوں اور بھارتی، پاکستانی اور بنگلہ دیشی ریاستوں پر پچھلی نصف صدی سے زائد اثر انداز ہو رہا

ہے۔سوچوں کی بنیادیں جموں کشمیر کی بنیاد پر اوپر اٹھتی ہیں۔ریاستی پالیسیاں جموں کشمیر کو محور بنا کر بنتی ہیں۔''ہندوانا'' کی سوچ میں زیادہ تیزی کا ایک سبب جموں کشمیر بھی ہے جو بھارتی ریاستی پالیسی کا ایک حصہ تھا۔بھارتی ریاست نے اسے ایک ہتھیار کے طور پر دشمن کے خلاف نفرت کے لیے استعمال کیا جبکہ دوسری طرف جموں کشمیر میں جاری شدید مزاحمت و جدوجہد اور پاکستان کو ایک متحرک ریاست کے طور پر آگے بڑھنے کے لیے دباؤ بھی جموں کشمیر کی مزاحمتی تحریک کے اثرات کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔

یہ بات عام ہندو کو معلوم ہے نہ عام مسلمانوں کو، کہ مزاحمت و کشمکش میں عام انسان مزید تنگ دست ہوتا ہے۔اس کی مشکلات بڑھ جاتی ہیں۔یہ سب کچھ نصف صدی سے اوپر کے عرصے میں جموں کشمیر کے عوام کو اپنا فیصلہ آپ نہ کرنے سے روکنے پر ہوا ہے۔دونوں طرف انا کے بت کوہ ہمالیہ سے بلند تعمیر کر لیے گئے ہیں۔اس چوٹی سے کوئی بھی نیچے آنے کے لیے اس لیے تیار نہیں کہ کہیں پھسل ہی نہ جائے۔اس وہم سے نکلنے کے لیے جس دلیری کی ضرورت ہے۔بدقسمتی سے یہ دونوں اطراف میں ناپید ہے۔

تحریر کوئی بھی ہو، ایک وقت لیتی ہے۔ان سطور میں زیر بحث تصور کو غور وفکر کی بنیاد بنا کر کتابی صورت تک لانے میں بھی خاصا وقت لگا ہے۔دیانتداری سے لکھا جانا اپنی جگہ لیکن فیصلہ قاری کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔آپ حضرات کی آراء میرے علم میں اضافے کا سبب بنیں گی، آراء کو خوش آمدید کہوں گا۔

وہ دوست جو اس تحریر کو یہاں تک لانے میں معاونت کرتے رہے۔ان میں سرفہرست پروفیسر غازی علم الدین شعبہ علوم اسلامیہ/عربی پوسٹ گریجویٹ کالج میرپور آزاد کشمیر ہیں جنہوں نے نہ صرف پروف ریڈنگ جیسا مشقت والا کام کیا بلکہ دوران تحریر اپنے قیمتی مشوروں سے بھی نوازتے رہے۔اس کے بعد میں پروفیسر محمد رفیق بھٹی ریٹائرڈ پرنسپل جو خود بھی کئی کتابوں کے مصنف ہیں، کا شکریہ ادا کروں گا جنہوں نے آخری پروف پڑھ کر قیمتی مشوروں سے نوازا۔

پروفیسر محمد عارف خان
ڈائریکٹر
میاں محمد بخش پبلک لائبریری، میرپور، آزاد کشمیر

۲۰۰۸-۰۳-۱۱

برعظیم پاک و ہند

کے ماضی سے ابھرنے والی تاریخی طاقتیں

۱۔ ہندو تاریخی ورثہ

۲۔ ہندو واتا [1]

۳۔ بھارت

۱

ہر مذہب، عقیدے اور تہذیب میں صداقت و سچائی کا عنصر غالب ہوتا ہے۔ یہ اس مذہب و عقیدے کے ماننے والوں پر منحصر ہوتا ہے کہ وہ غالب عنصر کو مثبت مقاصد کے لیے کس قدر انسانیت کی بنیاد پر آگے بڑھاتے ہیں یا وہ منفی راہیں زیادہ اختیار کر لیتے ہیں۔ ہندو مذہب ان ملے جلے تاثرات کا عکس ہے۔ ہندو مذہب بہت قدیم مذہب ہے۔ اس نے انسانیت کے سفر میں گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں۔ اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ اُس نے اپنے اس سفر کو کامیابی سے جدید دور تک طے کیا ہے۔ ہندو دھرم کے رواداری اور عدم تشدد کے پہلو اور دوسرے مذاہب و عقائد کو غیر محسوس طریقے سے اپنے اندر جذب کرنے کو تاریخی سرمایے اور ورثے کے طور پر بیان کیا جاتا ہے۔ بدھوں کے قتل اور ہندوستان سے انہیں بے دخل کرنے کا تاریخی واقعہ اور اب مسلمانوں کے خلاف اُسی طرح کا رویہ رواداری کے تاثر کی تائید نہیں کرتا لیکن یہ درست ہے کہ غالب عنصر عدم تشدد اور رواداری جیسے افکار کو ہی قرار دیا جا رہا ہے۔

۲

روایت اور جدیدیت کی تازہ کڑی ''ہندواتا'' ہے۔ تاریخ ہند کے ایک خاص مگر انتہائی نازک موڑ پر ہندواتا کو ایک خاص فکر، سمت اور حکمت عملی سے منسلک کر دیا گیا ہے۔ ہندوؤں کو تاریخ کے ایک اہم موڑ پر کسی طرح یہ باور کرا دیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے دور اقتدار میں ہندوؤں کے ساتھ امتیازی برتاؤ کیا گیا تھا۔ خوشونت سنگھ[۲] کے نزدیک اس الزام کے شواہد سرے سے موجود نہیں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ ہندواتا کی یہ فکر، سمت اور حکمت عملی نتیجہ خیز عمل کے[۳] ساتھ آگے بڑھ رہی ہے۔ ہندو قومیت کے ساتھ اسے جوڑ کر اس کی نمو کی صلاحیت میں اضافہ کر دیا گیا ہے۔ اس کو ہوا کا تازہ جھونکا قرار دے کر تازہ دم اور پر جوش بنا دیا گیا ہے۔ کانگرس اور اُس کا رواداری اور سیکولرازم کا نعرہ ''ہندواتا'' کے تازہ دم نعرے کے سامنے نہیں ٹھہر سکا۔ یہی وجہ ہے کہ بھارتیہ جنتا پارٹی کو مقبولیت اور پھر اقتدار بھی اسے ملا۔

۳

''ہندواتا'' کو عملی اور نتیجہ خیزی کے عمل سے گزارنا بھارت ہے۔ مہا بھارت ہندوؤں کی مذہبی کتاب سے ماخوذ یہ نام بھی پاکستان کی طرح ایک مذہبی تعلق کی عکاسی کرتا ہے۔ ہندوستان کے اصل وارث ہندو ہیں۔ مسلمان حملہ آور اور خارجی لوگ ہیں۔ خوشونت سنگھ کے نزدیک ساورکر پہلا شخص ہے جس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو دو الگ الگ قومیں قرار دے کر مسلمانوں کے بغیر ''ہندواتا'' اور دو قومی نظریے کی بنیاد رکھی۔ اسی قوم پرستی کی فکر کو آگے بڑھانے کے لیے بھارت میں دوسرے مذاہب خصوصاً مسلمانوں کی طرف سے ہندو راجاؤں کی میدانی جنگ میں تذلیل، ہندو مندروں کی بربادی، غیر مسلموں پر جزیہ اور دوسرے درجے کا شہری بنائے رکھنے کے اقدامات کا منظم تنظیموں کے ذریعے پراپیگنڈہ کیا گیا۔ بھارت کا تازہ مطلب یہ ہے کہ ہندو قومیت کی بنیاد پر کاربند رہنے والوں کے سوا باقی لوگوں کے بھارت میں رہنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یقیناً بھارت کا نیا چہرہ جدید دور کے تقاضوں کا منہ چڑانے کے مترادف ہے۔

برعظیم کی مسلم تاریخ کے بطن سے اُبھرنے والی تاریخی طاقتیں

۱۔ مسلم تاریخی ورثہ

۲۔ فکرِ اقبال

۳۔ پاکستان

۱

صوفیائے ہند کی مذہب کے تعصب سے پاک خالصتاً انسانی محبت کی بنیادوں پر تبلیغانہ مساعی جمیلہ، بعض مسلم حکمرانوں کی انسان دوست حکمرانی، علماء ہند کی اصلاح مذہب اور میدان روایت میں ترویج و ترقی کی سعی، اہل قلم و بصیرت کی تحقیق و تحریر میں جانفشانی اور مسلمانانِ ہند کی بے مثل مجاہدانہ قربانیوں اور شہادتوں کا ثمر مسلم تاریخی ورثہ ہند ہے۔ اس سارے قضیے کے عمل و نتائج کو ہم دوسرے زاویہ نگاہ سے مسلم ہندی تہذیب کا نام دیتے ہیں۔ مگر ان سطور میں یہ زاویہ نگاہ زیر بحث نہیں ہے۔

تاریخی ورثہ، جو تاریخی روایت کا حامل، حاصل اور تسلسل ہوتا ہے، ایک زنجیر کی مانند ہوتا ہے کسی بھی دور میں روایت کی یہ کڑیاں ٹوٹ جائیں، غائب ہو جائیں تو تاریخی ورثے کی قوت کمزور ہو جاتی ہے۔ کمزور تاریخی ورثہ کسی شاندار قوم کی بنیاد نہیں بن سکتا۔ قوم کی ہر نسل اپنی تاریخی روایت سے آنے والی تبدیلیوں کو مدنظر رکھتے ہوئے، اپنے وقت کی دوپہر میں بیٹھ کر تازہ فکر اخذ کرتی ہے اور تبدیلیوں کے عمل کو تازہ فکر سے جوڑ کر آگے بڑھنے کی راہ متعین کرتی ہے۔ فکر کی یہ تازہ کڑی اگلی نسل کے لیے روایت کا حصہ بن جاتی ہے۔

۲

روایت اور جدیدیت کی تازہ کڑی فکر اقبال ہے۔ تاریخ ہند کے ایک خاص مگر انتہائی نازک موڑ پر عصر جدید کی دوپہر میں بیٹھ کر واقع ہو جانے والی تبدیلیوں کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک نتیجہ خیز فکر، سمت اور حکمت عملی فکر اقبال ہے۔ یہ فکر، یہ سمت اور حکمت عملی نتیجہ خیز عمل کے ساتھ رواں دواں اور تازہ دم نظر آتی ہے۔ اس کے اندر نمو کی ساری صلاحیت ابھی پوری طرح تازہ دم اور ولولہ انگیز نظر آتی ہے۔ شائد یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کے ہندی آسمان پر اقبال کے بعد کوئی اور ستارہ چمکا بھی نہیں۔ اقبال کی فکر تاریخی ورثے سے اُبھری ہے۔ روایت کے خمیر سے اُٹھی ہے۔ اسی لیے شائد دلوں کو مسخر کرتی ہے۔ روح کو تڑپاتی ہے۔ جذبوں کو جگاتی ہے، جدوجہد پر آمادہ کرتی ہے اور نتائج دیتی ہے۔

۳

ہند میں مسلمانوں کے باقی رہنے اور آگے بڑھنے کا آخری نتیجہ خیز عمل پاکستان ہے۔ یہ ہند کے مسلمانوں کے تاریخی ورثے کی تازہ کڑی ہے۔ اب یہ کڑی مستقبل کی بنیاد بھی ہے۔ اقبال کی فکر کا پہلا نتیجہ بھی ہے۔ پاکستان، ہند کے مسلمانوں کی آخری منزل ہے اور نہ اقبال کی فکر کی انتہا ہے۔ پاکستان، ہند کے مسلمانوں کی ابتدائی منزل ہے، آخری ہرگز نہیں۔ اسی طرح پاکستان اقبال کی فکر کی آخری منزل بھی نہیں، بلکہ پہلی منزل ہے۔ ''اقبالستان'' اگلی منزل ہو سکتی ہے۔

ہندواتا کی تاریخی بنیادیں......(۱۸۵۷ء سے قبل)

ہندوستان وہی ہے۔ اس کی زمین ویسی ہی ہے۔ اس کے بسنے والے بھی وہی لوگ ہیں جو مختلف نسلوں، زبانوں، رسموں اور مذہبوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ انسان نے شعوری لحاظ سے ترقی بھی بہت کر لی ہے۔ مگر یہ سب کچھ ہونے کے باجود ہندوستان میں انسانوں کے لیے اکٹھے رہنا پہلے سے زیادہ دشوار ہو چکا ہے۔ عمرانی نقطہ نگاہ سے لگتا ہے کہ ہندوستان کے لوگوں نے زیادہ نہیں سیکھا۔ شائد اسی لیے تیسری دنیا کے نفرت آمیز لقب کے مستحق ٹھہرے ہیں۔ بھارت و پاکستان بنا، دو خود مختار ریاستیں بنیں مگر ایک دوسرے کو گرانے پر سب کچھ لٹانے کی حکمت عملی دونوں ممالک نے گزشتہ نصف صدی سے زائد عرصہ سے اپنا رکھی ہے اور یہ انسانوں کی قیمت پر ہے۔ BJP کی حکومت نے بھارت میں آنے کے بعد ''ہندواتا'' کو بطور نصب العین اپنا لیا ہے۔ گویا ہندومت نے اپنے سفر کے اس موڑ پر ''ہندواتا'' کو بطور نصب العین اپنا کر اپنے مستقبل کے سفر کی صف بندی کی ہے۔

ہندومت کے سابقہ تاریخی سفر اور موجودہ نصب العین یعنی ''ہندواتا'' میں ایک جوہری فرق جوہری بم کی صورت اختیار کر کے برعظیم میں بسنے والے تمام مذاہب کے انسانوں کے لیے خوف کا باعث بن چکا ہے۔ ''ہندواتا'' اپنے ماننے والوں کے علاوہ سب کو مٹانے کا اعلان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دوسرے مذاہب والوں نے اپنی بقا کے لیے سوچ و بچار شروع کر دی ہے۔ اپنی بقاء کے لیے سوچنا انسانی حق ہے۔

ہندومت کی ابتدائی تاریخ اور بعد کے تاریخی نتائج کی روشنی میں یہ تصور کیا گیا کہ ہندو مذہب جذب و انجذاب کی صلاحیت اور کیفیت کے ساتھ بغیر کسی مزاحمت کے تعلق برقرار رکھنے اور آگے بڑھنے کی فکر پر کاربند رہتا ہے۔ لیکن دو تاریخی واقعات اس کی تردید کرتے ہیں۔ بدھ مذہب کو جذب و انجذاب سے نہیں بلکہ بدھوں کو قتل عام کر کے مٹایا گیا اور جو بچ گئے وہ

اطراف کے ممالک میں آج بھی موجود ہیں۔ ''ہندواتا'' کا نیا فلسفہ ہندومت کو نہ ماننے والوں کی قطعی نفی اور انہیں مٹا دینے یا باہر نکال دینے کے اعلان پر مشتمل ہے۔ یہ فکر ہندومت کے سابقہ تاریخی سفر کے بالکل عین مطابق ہے۔ بلکہ ''ہندواتا'' ایک نیا مزاحمتی باب ہے۔

''ہندواتا'' کا نیا مزاحمتی کردار مسلمانوں کو بنیاد بناتا ہے۔ لامحالہ جب مسلمانوں کو ہندومت قبول کرنے یا مٹا دینے کا پیغام دیا جائے گا تو مزاحمت اس کا قدرتی ردعمل ہوگا۔ ''ہندواتا'' کا دوسروں کو مٹا دینے کا اعلان دراصل تاریخ کے ایک خاص دور میں اُس کی ناکامی کا ردعمل بھی ہوسکتا ہے۔ کیونکہ ہندومت کی تاریخ میں دوسرا کوئی مذہب سماجی سطح پر زیادہ دیر اپنی شناخت برقرار نہیں رکھ سکا۔ یہ اسلام تھا کہ جس نے یہاں اپنے دور کے بعد نہ صرف اپنی شناخت کو برقرار رکھا بلکہ ہندومت پر بھی گہرے اثرات مرتب کیے۔ یہی وجہ ہے کہ برعظیم کے حوالے سے اب ہندومت اور اسلام دو مسلمہ مذاہب کے طور پر دنیا میں پہچانے جاتے ہیں۔ ''ہندواتا'' کا نیا مزاحمتی فلسفہ دراصل جذب وانجذاب کے عمل کی ناکامی کے بعد اگلا مرحلہ ہوسکتا ہے۔

دوسری طرف مسلمانوں نے ہندوستان پر ۱۲سو سال حکومت کی۔ ہندومت کو مٹا دینے کی کوئی حکمت عملی تاریخ سے ثابت نہیں ہوتی۔ BJP نے ۱۹۸۴ء سے جن اقدامات کو اچھال کر مسلمانوں کے خلاف نفرت کو ہوا دی اور اپنا سیاسی قد کاٹھ بڑھایا ہے۔ وہ واقعات اگر درست بھی ہوں تو وہ اجتماعی یا حکومتی نہیں تھے اور نہ کبھی مسلم حکومتوں نے یہ انداز اختیار کیا۔ BJP اور ہندواتا کے نعرے سے پہلے کانگرس کی طویل حکومت بھارت میں رہی ہے اور بھارت میں بے شمار ہندو مسلم فسادات ہوئے۔ کئی علاقوں میں نسل کشی کی حد تک فسادات ہوئے۔ مگر مسلمانوں نے یا پاکستان نے یہ تصور نہیں کیا کہ یہ حکومتی منشور ہے۔ کیونکہ کانگرس کا منشور مذہبی منافرت پر نہیں تھا۔ ہوسکتا ہے کہ ان میں سے کئی لوگوں کی خواہش داخلی طور پر ''ہندواتا'' طرز کی ہوئی ہو۔ ۱۹۸۴ء میں پولیس کی موجودگی میں سکھوں کا بڑے پیمانے پر قتل عام اور چند سال قبل گجرات میں مسلمانوں کے منظم قتل میں وہاں کے وزیراعلیٰ کا ملوث ہونا ''ہندواتا'' کے تصور کی تکمیل نظر آتی ہے۔ جبکہ ایودھیا میں بابری مسجد کو ہندوؤں اور حکومت کی ملی بھگت سے گرایا جانا دراصل مسلمانوں کو مٹا دینے کے خوف کو بڑھانے کی ایک علامت کا اظہار ہے۔ یہ نفسیاتی حربے ہیں، جو سماجی تبدیلیوں کو اپنے حق میں لانے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔

ہندومت اور آریہ

ہندومت تاریخ کا ایک طویل سفر طے کرنے کے بعد جدید دور میں داخل ہو چکا ہے۔ اور آئندہ کی صف بندی بھی کر چکا ہے۔ بات جو مسلمہ طور پر تسلیم کی جاتی ہے کہ پہلے پہل برعظیم پاک و ہند میں جو قوم داخل ہوئی، وہ آریہ تھے۔ اور یہ بھی طے شدہ بات ہے کہ ہندومت بھی آریہ نسل کے ذریعے ہندوستان میں داخل ہوا۔ ہندوستان کے مقامی لوگ دراوڑی نسل کے لوگ تھے، جن کا مذہب آریہ کے داخلے سے پہلے ہندومت نہیں تھا۔ آریہ قوم لگ بھگ دو ہزار سال قبل مسیح سے وقفوں وقفوں سے کئی لہروں میں داخل ہوئی، ظاہر ہے صدیاں گزر جائیں تو بہت کچھ بدل جاتا ہے، ہر دفعہ یقیناً یہ لوگ اپنی زبان، اپنی رسومات اور اپنے عقائد و مذہب لاتے رہے ہوں گے۔ جو پہلے آئے وہ چند صدیاں بعد مقامی ہو گئے اور جو بعد میں آئے، اُن کی مزاحمت بھی کی اور اُنہیں بدیسی بھی قرار دیا۔ جبکہ نئے آنے والے زیادہ تازہ دم ہوتے تھے، وہ پہلے سے مقیم لوگوں پر حاوی ہوتے۔ قتل کر دیتے یا مغلوب کر لیتے تھے۔ تاریخ کی یہی داستان ہے۔ آریہ نسل کی تاریخ کی پہلی کڑی ہندومت تھی اور آخری کڑی اسلام ہے۔ جن راستوں سے ہندومت برعظم میں داخل ہوا، تقریباً وہی سمت اور راستے اسلام نے اختیار کیے۔ اگر ہم ماضی قریب میں اس کا مظاہرہ دیکھیں تو وسط ایشیاء اور افغانستان میں جنگ نے لاکھوں لوگوں کو برعظیم میں داخل ہونے پر مجبور کر دیا ہے۔ ہم نے ان کو پردیسی سمجھا اور اپنے آپ کو مقامی سمجھا۔ بہت سے لوگ افغانستان واپسی پر گامزن ہیں۔ مگر بہت سے اب یہاں ہی کے ہو کر رہ گئے ہیں اور وہ اب مقامی ہو گئے ہیں۔

پروفیسر عزیز احمد لفظ آریہ کے معنی عالی مرتبت لکھتے ہیں اور زیادہ تر یہ لفظ دیوتاؤں سے منسوب کیا جاتا تھا۔ جو سنسکرت اور ژند دونوں زبانوں میں استعمال ہوتا تھا۔[۴] ڈی، ڈی کوسمبی آریہ کو ایک زبان کے تعلق کی بنا پر آریہ کہتے ہیں۔ اور اُن کے نزدیک وسط ایشیاء، ایران و مصر میں یہ زبان بولی جاتی تھی اور دوسرے ہزار سالہ عہد قبل مسیح سے لے کر آگے تک ''ہندوستانی ایرانی'' لوگوں پر آریہ کا اطلاق کیا جاتا رہا۔ یہ جنگجو قسم کے لوگ ایک جگہ سے دوسری جگہ تیزی سے پہنچ جاتے تھے۔ دو بڑی افواج جن کا وطن موجودہ ازبکستان قرار دیا گیا ہے، کا ورود برعظیم میں ہوا[۵] جبکہ رشید اختر ندوی انگریز محققین کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ یورپ اور ہندوستان دونوں طرف آ کر آباد ہونے والے آریہ لوگ ہی تھے۔ اور اصلی وطن ان کا وسطی ایشیاء ہی قرار دیا ہے۔ وسطی

ایشیاء ہی آریا کا اصلی وطن قرار دینے میں لیسن ۱۸۴۷ اگرم ۱۸۴۸ اور میکس مولر ۱۸۵۹ کا تذکرہ کیا ہے اور اس صراحت کے ساتھ کہ ہندوستان میں وہ چودھویں صدی قبل مسیح میں داخل ہوئے۔[۶]

ول ڈیورنٹ نے مارشل کے حوالے سے لکھا ہے:۔

''سندھ اور پنجاب میں موجود آثار تین اور چار ہزار سال قبل مسیح کی ترقی یافتہ شہری زندگی کا پتہ دیتے ہیں''[۷] کینیڈی نے مذہب کے حوالے سے دیوتاؤں کی پرستش ان سے منسوب کی ہے جبکہ بر ڈلے کیتھ ویدک برہمنوں کی طرف سے قدرت کے عظیم عناصر کو بتوں اور معبودوں کی شکل دی جن میں دائیوس، پرتھوی اور وردنا زیادہ مقبول تھے۔ پرتھوی دیوی دھرتی ماتا کی قوتوں کی مظہر تھی۔[۸] پنڈت جواہر لال نہرو کے نزدیک قدیم زمانے میں کچھ لوگ ہندوستان آ کر بس گئے ہوں گے، اور یہ شاید موہنجو دڑو کے دور سے بھی پہلے کی بات ہے اور عملی نقطہ نظر سے ہم ان لوگوں کا شمار ہندوستان کے اصلی باشندوں میں کر سکتے ہیں۔[۹]

ہندوستان کے اصلی باشندے کون کس کو قرار دیتا ہے اور اُس کی مدت آمد کیا شمار ہوتی ہے۔ ہندواتا کے موجودہ نظریہ کے پس منظر میں یہ بات اہمیت کی حامل ہے۔ آریہ قوم جب تک ہندوازم کے ساتھ آ کر بسی تب تک وہ ہندوستان کی اصل نسل کہلائی اور وہی آریہ قوم اگلے ہزار سال میں نئے مذہب کے ساتھ داخل ہونا شروع ہوئی تو وہ بدیسی ٹھہرتی ہے اور باہر کی اولاد قرار پاتی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا آسان سی بات ہے کہ وجہ نزاع نسل و تہذیب و تمدن نہیں بلکہ مذہب ہے۔ نسل بھی ایک، تہذیب و تمدن بھی ایک، رنگ بھی ایک اور زبان بھی (اس وقت) ایک ہی تھی۔ مذہب بدلا، تو یہ سب چیزیں مذہب کے تحت آ گئیں۔ یہ سلسلہ ابھی تک چل رہا ہے اور اکٹھے رہنے کی سبیل ممکن نظر نہیں آ رہی ہے۔

آج کے دور میں اور آج کی زبان میں بات کریں تو ایران، کردستان، افغانستان، ترکستان، ازبکستان، کرغزستان، آذربائیجان، قازقستان، تاجکستان، وغیرہ ممالک جو وسط ایشیاء میں واقع ہیں، وہ علاقے ہیں، جہاں سے آریہ قوم نے ورود کیا ہے۔ وسط ایشیاء کے ان ممالک میں اس قوم کی مرکزیت ازبکستان کا علاقہ قرار دیا جاتا ہے۔ زندگی کی ضرورتوں اور آسائشوں اور موسمی سختی کے حوالے سے یہ علاقہ آج بھی قابل رشک نہیں ہے۔ زندگی کے ذرائع کا تعلق اس وقت زمین اور حیوانات تک محدود تھا۔ اس لیے یہ لوگ معلومات ہونے پر دوسرے بہتر علاقوں میں ہجرت کر جاتے تھے یا قبائلی لڑائی کے نتیجے میں لوگوں کو ہجرت پر مجبور ہونا پڑتا تھا۔ ہجرت وہ عمل ہے جو رکا

ہے نہ رکے گا۔ انداز اور طریق کار بدلتا رہا، مورخین کا اس بات پر اتفاق ہے۔ مسلم مورخ مسعودی نے قریب قریب ۱۱ صدیاں قبل اس بات کی صراحت کر دی تھی کہ یورپ اور ایشیاء میں ساری اقوام کی نسل ایک ہی ہے۔ زندہ روایت بھی تصدیق کرتی ہے کہ یہ لوگ اسی علاقے سے ایک طرف ہندوستان اور دوسری طرف یورپ کو نکل گئے اور بحیرہ کیپسین (Caspian) کے ساتھ چل کر کئی علاقوں میں آباد ہو گئے ایڈورڈ میر کے نزدیک یہ انڈو آرین تھے۔ جو بیک وقت شمال مغربی ہند اور عراق کی طرف بڑھے۔ ویدک اتیج کے مطابق چودہ سو سال قبل مسیح کے عہد میں ایران اور شمال مغربی ہند کے رہنے والوں کا مذہب اور تہذیب ایک تھی[۱۰] ول ڈیورنٹ کا موقف بھی یہی ہے۔ کہ بحیرہ Caspian کے علاقے سے آتے اور ان کے فارسی کزنوں (Cousins) نے آریاؤں کا گھر قرار دیا۔ اسی دوران Kassites آریائی اور ویدک آریائی ہند میں داخل ہوئے۔[۱۱]

یہ بات تو سبھی کے نزدیک مسلم ہے کہ ہجرت کئی لہروں میں ہوتی رہی ہے۔ مورخ بیڈن پاول کے مطابق آرین ایک ساتھ وارد نہیں ہوئے تھے۔ اس لیے جو قبائل بعد میں آئے، انہیں مقامی لوگوں کے علاوہ پہلے سے آئے ہوئے آرین قبیلوں سے بھی لڑنا پڑتا تھا۔ نو وارد زیادہ جوشیلے ہوتے تھے۔ اس لیے اکثر وہ غالب آتے اور پہلے سے موجود قبائل پیچھے ہٹ جاتے۔ اسی مورخ کے مطابق آرین شمال مغربی دروں کے ذریعے وادی سندھ میں داخل ہوئے۔[۱۲]

ہند کا قدیم ترین مذہب

ول ڈیورنٹ کے مطابق ہند کا قدیم ترین مذہب ناگا لوگوں کا تھا اور یہ مذہب آج بھی دور افتادہ علاقوں میں موجود ہے۔ اس مذہب میں غاروں، پہاڑوں اور ستاروں پر بسنے والی ارواح، درختوں اور ندیوں میں رہنے والے جانوروں کی پرستش کی جاتی تھی۔ سانپ اور ناگ ان کے دیوتا تھے۔[۱۳] جبکہ آریائی ویدک مذہب کے ساتھ داخل ہوئے اور اس وقت ویدک میں نہ مندر تھے اور نہ مورتیاں، البتہ بتوں کے شواہد موجود ہیں۔[۱۴]

ہندومت کی مختصر تاریخ

آرین قوم کے مذہب سے متعلق اُن کی مذہبی کتب کو ہی محور تحقیق بنایا گیا ہے۔ اسے ویدک

ادب بھی کہتے ہیں۔ رگ وید، سام وید، یجر وید اور اتھر وید کے نام سے یہ کتابیں جانی جاتی ہیں۔ رگ وید مذہبی تفکر کی اولین دستاویز سمجھی جاتی ہے۔ ہر وید کے پہلے حصے کو سمتھا دوسرے کو برہمن، تیسرے کو آرنیکا، چوتھے کو اپنشد کہا جاتا ہے۔ سمتھا میں آریائی دیوتاؤں کے لیے بھجن اور گیت، برہمن میں زیادہ تر مذہبی رسومات، آداب زندگی اور قربانی، آرنیکا میں روحانی خیالات کا تذکرہ اور اپنشد میں مکمل فکر کا حادی ہو جاتا ہے۔ پروفیسر ای۔این ٹالبوٹ (I.N.Talbot) نے ویدک اہمیت کے حوالے سے لکھا ہے کہ ویدک جہاں ایک مذہبی عقیدہ ہے، وہاں اُس نے قومی نشاۃ ثانیہ کے عمل کو بھی آگے بڑھایا ہے۔ اس نے ہندو ازم کو مذہبی دائرے میں داخل کر کے اسے بین الاقوامی اہمیت دلائی ہے۔[۱۵] ہندومت میں ویدک ادب کو الہامی سمجھا جاتا ہے جبکہ بعد کی کتب ''رامائن'' اور ''مہابھارت'' کو الہامی نہیں سمجھا جاتا۔ ''رامائن'' میں جنگوں کے حالات اور قصے کہانیاں شامل ہیں۔ یقیناً یہ اس دور کے لوگوں کی دنیا کا عکس ہوگا۔ ''مہابھارت'' میں ایک جنگ کا تذکرہ ہے جو ہندوؤں کے نزدیک مقدس جنگ ہے ''بھگوت گیتا'' اسی کتاب کا ایک حصہ ہے۔ جو میدان جنگ میں کرشن کے پندونصائح پر مشتمل ہے۔ محققین اس کو بھی قبل مسیح کی کتاب قرار دیتے ہیں۔ ''بھگوت گیتا'' ہندومت میں پہلے سے موجود کتابوں کی نسبت زیادہ بہتر انداز میں لکھی معلوم ہوتی ہے۔ وحدانیت، مادہ، روح، رہبانیت اور زندگی پر نقطہ نظر موجود ہے۔ پرانوں کا دور ہندومت میں اس کے بعد شروع ہوتا ہے۔ پرانوں میں پانچ باتوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ یعنی ۱۔تخلیق کائنات، ۲۔تاریخی ادوار کا بیان، ۳۔دیوتاؤں یا رشیوں کا بیان، ۴۔منو میتروں کا بیان اور، ۵۔سورج بنسی اور چندر بنسی۔ پرانوں کا دور گویا برہمنی ویدک دور سے تری مورتی (برہما، وشنو، شیو) دور میں داخل ہو کر جدید ہندومت بنتا ہے۔ جدید ہندومت میں ویدوں کا تصور برائے نام رہ گیا ہے مگر بنیادی ماخذ اور عقیدہ کے وید ہندومت کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔

ویدک ادب الہامی کے علاوہ دھرم سوتر ۶۰۰ سے ۱۰۰ قبل مسیح کے دوران ویدوں سے ماخوذ اور دھرم شاستر یا سمرتی (۱۰۰ قبل مسیح سے ۵۰۰ سن عیسوی) سے ماخوذ فقہی ضابطے شامل ہیں۔ جبکہ آخر میں اتم تشتی (اطمینان قلب) شامل ہے۔ یہ فقہی ضابطے موجودہ ہندومت کے سماجی وجود اور اُس کے نظام اور تقسیم کو با قاعدہ اور جائز بناتے ہیں۔ جس میں ذات پات کا نظام سرفہرست ہے۔

شمالی وسطی ایشیاء سے ہجرت کرنے والے آرین جو ہندومت کے مذہبی تفکر کے ساتھ آئے۔ اپنے آپ کو برتر طبقہ میں شمار کرتے ہوئے برہمن، کھشتری اور ویش کا درجہ دیا جبکہ مقامی

لوگ کمتر طبقہ یعنی شودر کہلائے۔ پھر انسانی زندگی کو چار حصوں یعنی تعلیم و تربیت کا دور، گھر بسانے کا دور، گھر سے لاتعلقی کا دور اور تارک الدنیا ہو جانے کے دور میں تقسیم کیا۔ برہمن برتر ذات ہے۔ لہٰذا اس کے ذمہ مذہبی وفکری سیادت ہے۔ کھشتری دفاعی اور حفاظتی امور سرانجام دیتے ہیں جبکہ ویش معیشت کے ذمہ دار ہیں اور شودر باقی تینوں کی خدمت کے ذمہ دار ہیں۔

ہندومت کیا ہے؟ ہندویت کیا ہے؟ پنڈت جواہر لال نہرو کے افکار دلچسپی کا باعث ہیں۔ دورِ جدید میں گاندھی کے بعد بڑی شخصیات میں سے ایک ہے اور موجودہ بھارت اور کانگرس پر اُن کا گہرا اثر رہا ہے۔ نہرو ہندویت کو مذہبی معنوں میں استعمال کرنے پر معترض ہے۔ اُن کے نزدیک یہ معروف معنوں میں مذہب نہیں ہے۔ بلکہ اس کا جذبہ زندہ رہو اور زندہ رہنے دو کا عکاس ہے اور گاندھی کی اس تعریف پر اکتفا کیا کہ اگر مجھ سے ہندومت کی تعریف کرنے کو کہا جائے تو میں صرف اتنا کہوں گا کہ پرامن طریقوں سے حق کی جستجو کا دوسرا نام ہے۔ ہندومت حق وصداقت کا مذہب ہے، حق ہمارا خدا ہے۔ ہمارے ہاں خدا سے انکار کی مثالیں موجود ہیں مگر حق سے انکار کی کوئی مثال نہیں۔[16]

ہندو کے لفظ کو تاریخی ادب کا حصہ شمار نہیں کرتے بلکہ مذہب کے لیے آریا دھرم کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

پنڈت نہرو ہندومت یا ہندوازم کو مذہبی مضمون کے بجائے تہذیبی مضمون میں استعمال کرنے پر زور دیتے ہیں۔ جبکہ موجودہ "ہندواتا" کا تصور ایک قومی تصور یعنی نیشنل ازم کو بنیاد بناتا ہے۔ ہندوستانی تہذیب کو "ہندواتا" کے تحت بیان کرنا موجودہ لہر کا حصہ ہے۔ نہرو ہندوستانی تہذیب کے لیے لفظ ہندومت کو محض اس کے وسیع تر تناظر میں استعمال کر کے مذہبی یا تہذیبی منافرت کو کم کرنے اور ہندوستان میں سب کی مشترکہ تہذیب کو ایک ہی تہذیب کے نام یا ہندوستانی تہذیب سے موسوم کر کے آگے بڑھنے پر زور دیتے ہیں۔ جس میں موجودہ تمام مذہب کے لوگ ایک جیسا جینے، رہنے اور آگے بڑھنے کا حق رکھتے ہوں۔ لیکن BJP کا موجودہ "ہندواتا" کا تصور دوسری مذہبی اقلیتوں کو ختم ہونے یا ختم کرنے کی شرط پر ہندوستان میں رہنے کی اجازت دیتا ہے۔ نہرو کا تصور ہندومت یا ہندوستانی تہذیب تمام مذہبی اقلیتوں کو بعین قبول کرتا ہے جبکہ "ہندواتا" کا موجودہ تصور تمام مذہبی اقلیتوں کو الگ کرتا ہے۔ ہندواتا کا موجودہ تصور دوسری مذہبی اقلیتوں کے تشخص کو باقی رکھنے پر آمادہ نہیں ہے۔

ہندومت میں اصلاحی تحریکیں

ہندومت میں دو طرح کی اصلاحی تحریکیں برپا ہوتی رہیں۔ ایک وہ جنہوں نے داخلی طور پر بعض عقائد اور رسوم و رواج کی اصلاح کی اور دوسری وہ جنہوں نے ہندومت سے بغاوت کی اور ایک طرح سے نئے مذہب کی بنیاد رکھی۔ داخلی اصلاح میں معروف نام بارہویں صدی عیسوی تک شنکر اچاریہ، رامانج، انند ترتھ، اور بساوٴ، چودہویں صدی عیسوی میں رامانند اپنے معروف بارہ چیلوں کے ساتھ، اگلی صدیوں میں چے تنیہ، دیو سادھو، دھنا جاٹ، رائے داس، دادو دیال، بیر بھان، ملوک روس شامل ہیں جبکہ جدید دور میں مہاتما گاندھی کا نام سرفہرست ہے۔

ہندومت سے بغاوت کے نتیجے میں تین نئے مذاہب کی بنیاد پڑی۔ جین مت، جس کا بانی مہاویر تھا۔ بدھ مت جس کا بانی بدھ تھا اور سکھ مذہب جس کا بانی گورونانک تھا۔ جین مت اور بدھ مت دونوں ہم عصر تھے اور قبل مسیح میں ان کا ظہور ہوا۔ بدھ کا انتقال ۵۴۴ قبل مسیح میں ہوا۔ جین مت اور بدھ مت کو ویدک ادب کے الہامی سند ہونے پر انکار ہے۔ دونوں مذاہب اہنسا پر زور دیتے ہیں۔ جین مت سخت قسم کا اخلاقی نظام ہے۔ زندگی اور فکر کے راہبانہ پہلو پر زور دیتا ہے۔ ذات پات کے نظام پر تنقید کی مگر رواداری برتنے کی بنا پر زیادہ کامیابی حاصل نہ کی اور اب ایک ہندوستانی معاشرت کے حصے کے طور پر باقی ہے۔ بدھ مت اس سے مختلف تھا۔ پروہتوں کے اثر اور ذات پات کے نظام پر زبردست تنقید کی اور اپنے اندر سرے سے اس کو جگہ نہ دی۔ اوہام پرستی اور معجزوں کی سخت مخالفت کی۔ اخلاقیات پر زور دیا۔ ذات پات اور پروہتوں کے اثرات قبول نہ کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ بدھ مت کو ہندوستان کے باہر ٹھکانا کرنا پڑا۔ بدھ مت کے پیروکاروں کو ہندوؤں نے زیادہ تر قتل کر دیا اور بہت تھوڑے جان بچا کر بھاگ نکلے۔ سکھ مت کا زمانہ زیادہ جدید زمانہ ہے۔ یہ ہندومت اور اسلام کے بطن سے نکلا ہے۔ ہندومت کے ساتھ بقا کی جنگ جاری ہے۔ مسلمانوں کے خلاف ۱۹۴۷ء تک مذہبی منافرت زوروں پر رہی ہے مگر اسلام نے سکھ مت کو نہیں چھیڑا۔ [۱۷] اس سے قبل عیسائیت اور اسلام ہندوستانیوں کی زندگی میں خصوصاً اسلام نے نئی الہیاتی فکر کو خوب ترقی دے دی تھی۔ اسلام کے اثرات بھی ہندوستان پر بہت گہرے مرتب ہوئے۔ پنڈت نہرو کے بقول [۱۸] بحیثیت مجموعی ہندومت نئے اثرات سے متاثر ضرور ہوا اور ہندوستان کا اسلام بھی دوسرے ممالک کے اسلام سے کچھ نہ کچھ مختلف ہو گیا۔ اسلام کے عقیدہ توحید نے ہندو مذہب پر اثر کیا اور

ہندوؤں کے وحدت الوجود کے عقیدہ نے ہندوستانی مسلمانوں پر اثر ڈالا۔ غالباً نہرو نے عقیدہ وحدت الوجود کا سرسری مطالعہ صرف ہندوازم کے تحت کیا ہے۔ اسلام کے حوالے سے اس نقطہ نظر کی تاریخ کو مدنظر نہیں رکھا گیا[۱۹] جدید تحریکوں میں برہما سماج (۱۸۲۸ء)، دیوندر ناتھ ٹیگور کی اصلاحی کوششیں ۱۸۴۲ (اور کیشب چندر سین کا دور (۱۸۳۸۔۱۸۹۴) شامل ہیں۔ رام موہن رائے کی موت کے بعد دیوندر ناتھ ٹیگور نے اس اصلاحی تحریک کو آگے بڑھایا اور لازم قرار دیا کہ برہما سماج کے ساتھ آنے کا مقصد یہ ہوگا کہ وہ بت پرستی سے باز رہے گا۔ اللہ کی محبت سے سرشار ہو کر اُس کی عبادت کرے گا اور اُس کے پسند کے کام کرے گا۔ چندر سین بھی برہما سماج کا معروف راہنما ہے۔ جس نے برہما سماج کے پیغام کو آگے بڑھایا۔ برہما سماج نے مجموعی طور پر ہندومت پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ خصوصاً بت پرستی کے خلاف ایک شعور پیدا کیا اور عقیدہ توحید کو سمجھنے کی دعوت دی اور کئی ظالمانہ رسموں کو ختم کرنے کی کوشش میں کامیاب ہو

جنوبی ہند میں برہما سماج کے مقابلے میں شمالی ہند میں مختلف ردعمل ہوا۔ اور سورتی دیانندہ (۱۸۲۴۔۱۸۸۳) نے ۱۸۷۵ء میں آریائی سماج کی بنیاد رکھی اور ہندومت میں اصلاح پر زور دیا۔ یہ تبدیلی ویدوں کی نئی تشریح کی بنیاد پر رکھی گئی۔ بت پرستی، اور ذات پات اور سماجی ناانصافی کو ویدوں کی تعلیمات کے خلاف ٹھہرایا۔ "The Saffran Wave" کا مصنف لکھتا ہے کہ یہ تجدد پسند تحریک عیسائی اثرات اور تعلیمات کے علاوہ مسلمانوں کی طرف سے تعلیم، زبان اور سماجی زندگی پر اثرات کی شدید مخالف تھی۔ یہی مصنف اس کے اثرات کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ کئی عشروں بعد آریہ سماج کے تحت پیدا ہونے والی فضا نے ہندو نیشنلسٹ تنظیموں جن میں ہندو مہا سبھا اور آر ایس ایس (RSS) شامل ہیں، کو زبردست تقویت بخشی[۲۰] آریہ سماج کی مکمل تاریخ کے لیے لالہ جپت رائے کی کتاب ''آریہ سماج کی تاریخ'' کا مطالعہ مفید رہے گا۔

حواشی

۱۔ ''ہندواتا'' بمقابلہ ''اقبالستان'' ایک فکری چیلنج کا فکری راستہ اس تحریر کے مصنف کی سوچ ہے۔ البتہ ''ہندواتا'' کس حد تک چیلنج ہے اور بھارتی سیاست میں کس قدر منفی سیاسی تبدیلی واقع ہو رہی ہے۔ میری سوچ و فکر سے اتفاق نہ بھی ہو تو کلدیپ نیئر کے روزنامہ ''ڈان'' میں شائع ہونے والے مضامین

کا مطالعہ اس ضمن میں مفید رہے گی۔

۲- خوشونت سنگھ End of India ص ۱۹

۳- مسلمانوں کا قتل عام، بابری مسجد کا انہدام، عیسائی مشنریوں کا قتل عام جس نے مسلمانوں اور عیسائیوں کو خوف زدہ کر کے ایک دوسرے درجے کا شہری بنا دیا گیا ہے۔

۴- پروفیسر عزیز احمد نسل انسانی کی تاریخ (ترجمہ)، ص ۳۲

۵- ڈی، ڈی کوسمبی، قدیم ہندوستان کی ثقافت و تہذیب

۶- رشید اختر ندوی تاریخ ارض پاکستان، ص ۲۳۳

۷- Will Durant:Story of Civilization، جلد ا، ص ۱۸

۸- رشید اختر ندوی، ص ۲۰۸

۹- پنڈت جواہر لعل نہرو، تلاش ہند، ص ۸۱

۱۰- رشید اختر ندوی، ص ۲۱۸-۲۰۲

۱۱- ول ڈیورنٹ، ص ۲۰

۱۲- رشید اختر ندوی، ص ۲۴۸

۱۳- ول ڈیورنٹ، ص ۲۵

۱۴- ایضاً، ص ۲۸

۱۵- ای۔این۔ٹالبوٹ، انڈیا۔پاکستان، ص ۳۴

۱۶- پنڈت جواہر لعل نہرو، ص ۳۱۵

۱۷- ایضاً، ص ۳۱۵

۱۸- عقیدہ وحدت الوجود علم الکلام میں ایک گہرا اور فلسفیانہ موضوع ہے۔ مگر سادہ لفظوں میں یہ روحانی میدان سے تعلق رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات اور تخلیق کائنات اور موجودات کائنات کے تعلق کی نوعیت پر بحث کرتا ہے۔ ہر مذہب نے اس پر ایک نقطہ نظر وضع کر رکھا ہے۔ اسلام نے وحی الٰہی اور الہام کی روشنی میں اس پر ایک نقطہ نظر مرتب کیا ہوا ہے۔ اسلام ایک خدا کا پرچارک ہے اور ہندومت تین خداؤں کے تصور اور کئی دفعہ اس سے زیادہ اور پھر بتوں کا قائل ہے۔ اس لیے یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ ہندوانہ عقیدہ وحدت الوجود کا کوئی ایسا مقام ہے کہ وہ اسلام کے عقیدہ وحدت پر اثر ڈال سکے۔ یہ اور بات ہے کہ مسلمانوں اور ہندوؤں کے صدیوں اکٹھے رہنے سے عمل کے بعض انداز میں یکسانیت نظر آئے اور یہ بات اچنبھے کی نہیں ہے۔

۱۹- تھامسن، ص ۷۴-۷۱

ہندوتا کی تحریکی بنیادیں......(۱۸۵۷ء کے بعد)

''ہم ہندو اس عزم کا برملا اظہار کرتے ہیں کہ ہم اپنی آزادی کی جدوجہد جاری رکھیں گے۔ ۱۸۵۷ء ہماری قومی عظمت کا یادگار دن ہے جب آباؤ اجداد کا ورثہ ہمیں واپس ملا۔ حکمت عملی کے اعتبار سے ہمارے ذرائع اور طریق کار وقتاً فوقتاً تبدیل ہو سکتے ہیں۔ جیسے اس وقت ہماری آئینی اور پُر امن جدوجہد جاری ہے۔ لیکن ہمارا نصب العین تبدیل نہیں ہوگا اور وہ سوار جیا (SWARAJYA) کا حصول اور ہندوستان کی مکمل آزادی ہے۔ ہم اس مقصد کے حاصل ہونے تک اپنی جدوجہد جاری رکھیں گے۔''[۱]

یہ قرارداد ۱۹۴۲ء کو پاکستان مخالف دن منانے کے موقع پر سارے ہندوستان میں جلسے اور جلوسوں میں پاس کی گئی۔ اس قرارداد سے ہندوؤں کے عزائم اور اُن کے قومی نصب العین کا اندازہ ہوتا ہے۔ آگے بڑھنے سے پہلے یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ اعتراض یہ نہیں کہ ہندو قومی سطح پر ایسے کیوں سوچتا ہے؟ ہر قوم اپنی حیات و بقاء کے لیے سوچ و بچار اور انسانی سطح پر عمل کا حق رکھتی ہے۔ ہندو قوم کے عزائم و افکار منظم ہونے اور انہیں احتیاط سے آگے بڑھانے کے عمل کی نشاندہی اور وضاحت اس لیے مقصود ہے کہ یہ سارے عزائم اور نصب العین مسلم قوم کی تحلیل پر مشتمل ہے۔ ہندوتا کا تحریکی دور ۱۸۵۷ء تا ۱۹۴۷ء کا ہے۔ پھر یہ کسی اور انداز سے آگے بڑھتا ہے اور وہ عملی دور ہے۔ تحریکی دور میں مسلمانوں نے بہتر حکمت اختیار کی اور ہندوتا کی تحریک کو ناکام بناتے ہوئے ''پاکستان'' حاصل کر لیا۔ اس کے بعد ہندوتا ''بھارت'' کے قیام کی صورت میں عملی دور میں شامل ہوتا ہے۔ یہاں تجزیہ اور دعویٰ یہ ہے کہ ہندوتا کے اس عملی دور یعنی ۱۹۴۷ء و مابعد ہندوستان بھر کے مسلمان اپنی بقاء کے لیے کسی واضح ٹھوس اور متفقہ لائحہ عمل یا نصب العین کے حصول میں مستعد و عمل نظر نہیں آ رہے ہیں۔ حصول پاکستان کو شاید آخری اور فیصلہ کن نتیجہ خیز عمل سمجھ لیا گیا ہے۔ اور مزید آگے کچھ کرنے کی مسلمانوں کو کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ اس خطرناک غلط فہمی

نے ہندوستان سے مسلمانوں کے وجود کو مٹا دینے کی خواہش رکھنے والے ہندو عناصر کو حوصلہ عطا کیا ہے اور وہ ہندواتا کے خواب کی تکمیل کے لیے مزید سرگرم عمل ہو گئے۔ دو اقدامات کی کامیابی نے ''ہندواتا'' کے علمبرداروں کو خاصا حوصلہ بخشا ہے۔ ایک پاکستان کو دو حصوں میں بکھرے کرنا اور دوسرا ایودھیا میں بابری مسجد کے انہدام کو خوف اور دہشت اور کامیابی کے طور پر استعمال کرنا ہے۔ ہندواتا کی فکری بنیادوں کو موجودہ عرصے میں مضبوط بنا لیا ہے۔ ذیل میں اس کی مختصر روداد محض اس خاطر نہیں کہ موضوع کا تسلسل قائم رہے بلکہ یہ دعوت غوروفکر ہے، اُن اہل علم وفکر کے لیے جو اپنی حیات و بقاء کے لیے غوروخوض کرتے ہیں اور آگے بڑھنے کی آرزو رکھتے ہیں۔

مئی ۱۸۵۷ء میں میرٹھ میں مقیم ہندوستان کی فوج نے بغاوت کر دی۔ بغاوت ایک افواہ کے ردِعمل میں تھی جو بنیادی طور پر کسی برطانوی عمل سے متعلق تھا۔ یہ غیر منظم غدر، بغاوت، آزادی کی جنگ سے موسوم تاریخ میں موجود ہے۔ پنڈت جواہر لال نہرو نے اسے جاگیرداروں کی کارستانی قرار دیا ہے۔ لیکن جو نتائج پیدا ہوئے ہیں وہ جہاں ہندوستانیوں کے غیر منظم ہونے کی نشاندہی کرتے ہیں وہاں برطانوی حکومت کے مکمل تسلط قائم کرنے کی تصدیق کرتے ہیں۔ ہم واقعات سے تو اپنے حق میں کچھ تلاش کر سکتے ہیں لیکن نتائج میں ہمارے لیے کچھ نہیں ہے۔

پہلا نتیجہ تو یہ نکلا کہ صدیوں سے جاری اپنے وقت کی قانونی حکومت کا خاتمہ کر دیا گیا اور انگریز قوم نے اپنی باقاعدہ قانونی حکومت قائم کر دی۔ یہ درست ہے کہ مغلیہ حکومت کا آخری فرماں روا بغیر اختیار کے بطور ایک علامت کے وجود رکھتا تھا۔ مگر تاریخ وقانون اور قوموں کی زندگی اور عمل میں بعض اوقات اس طرح کی بے اختیار علامتوں کی بھی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ انگریز اس سے پوری طرح باخبر تھا کیونکہ اس علامتی سلطان کی موجودگی میں انگریز یہ جگہ نہیں لے سکتا تھا۔ تاریخ برعظیم کا یہ ایک بڑا اہم موڑ ہے۔ اس لیے اس پر کئی جہتوں سے تحقیق وتفتیش اور پرکھنے کا حق باقی رہنا چاہیے۔ افواہوں کی گرد کے پیچھے انگریز کی تائید کی ستم گری کی چال کو نظرانداز نہیں کرنا چاہیے ورنہ پہلی ضرب میں مغلیہ سلطنت کی علامتی حیثیت کا خاتمہ اور اس کے ساتھ خاکستر سے آخری چنگاریوں کی تلاش اور ان کو سامنے لا کر بجھا دینے کا عمل تاریخ میں بے شمار سوالات جنم دیتا ہے۔ بغاوت میرٹھ میں ہوئی اسی افواہ کی بناء پر ہندوستان کے کئی علاقوں میں عوام نے بھی احتجاج کیا۔ افواہوں سے جو کچھ جنم لیتا ہے یقیناً وہ غیر منظم ہوتا ہے۔ لیکن خاکستر کی ان آخری چنگاریوں کو تو ایک منظم منصوبہ بندی سے ہوا دے کر بجھایا اور ملیامیٹ کیا گیا۔ اس ستم گری کی جھلکیاں تو

ہندوستانی مصنفوں کے علاوہ انگریز مصنفوں نے بھی بیان کی ہیں۔ یہاں ایک وضع دار اور روادار شہرت رکھنے والے سیاسی مصنف کی تحریر کا ایک اقتباس ہی کافی معلوم ہوتا ہے۔

اس وقت کے گورنر جنرل نے برطانوی پارلیمنٹ کو خطوط میں لکھا کہ ان لوگوں کے علاوہ جو بغاوت کے مجرم ہیں، بوڑھے، عورتیں اور بچے بھی مارے جا رہے ہیں ان کو بالقصد پھانسی نہیں دی جاتی بلکہ جب پورے گاؤں میں آگ لگائی جاتی ہے تو وہ بھی جل جاتے ہیں یا اتفاقاً گولی سے ہلاک ہو جاتے ہیں...... آم کے درختوں سے سولی کا کام لیا جاتا ہے اور ہاتھیوں سے پھانسی کے تختے کا اور جو غریب اس وحشیانہ انصاف کا شکار ہوتے تھے ان کے جسم کو توڑ موڑ کے انگریزوں کے آٹھ کے ہندسے کی شکل میں رسیوں سے باندھ دیے جاتے تھے گویا یہ بھی کوئی تفریحی مشغلہ تھا۔[۲]

قائم شدہ عنوان کی مناسبت سے دیکھیں تو ۱۸۵۷ء کے یہ سارے واقعات مسلمانوں کو محدود و معتوب کرتے ہیں کیونکہ ہندوؤں کے لیے اس موڑ پر اتنا کافی تھا کہ مسلمانوں کے اقتدار کا خاتمہ ہو گیا ہے۔ یہاں سے توازن، توافق و موافقت میں یہ تحریک کئی جہتی رخ اختیار کر لیتی ہے اور لڑکھڑاتے مسلمان، لڑکھڑاتی مسلم کشتی کو سنبھالنے کی تگ و دو میں نظر آتے ہیں۔ مسلمانوں کے لیے یہ بڑا پرخطر دور تھا انگریز جہاں انہیں سیاسی اور معاشی لحاظ سے کچل رہا تھا وہاں ہندو ہندوا تا کی فکر و نصب العین کے تحت تہذیبی و سماجی میدان میں منصوبہ بندی کر رہا تھا۔ آئندہ سطور میں اس تہذیبی و سماجی منصوبہ بندی یا ہندوا تا کے نصب العین کی تحریکی سرگرمیوں کی مختصر روداد ہے۔

''۱۸۵۷ء ہماری قومی عظمت کا یادگار دن ہے جب آباؤ اجداد کا ورثہ ہمیں واپس ملا''۔ یہ الفاظ ''ہندوا تا'' کے تصور اور نصب العین کی نشاندہی کے ساتھ اسے ماضی کی ہندوانہ فکری زنجیر سے بھی جوڑتے ہیں۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے کے ہندوانہ فکری ارتقاء کی نوعیت فکری بنیادوں کی سی ہے جو جبلی طور پر قوموں کی رگوں میں موجود رہتی ہے اور موقع پا کر کھل کر سامنے آ جاتی ہے۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے ہندوؤں کی انگریزوں کے خلاف مزاحمت کی مثالیں نہ ہونے کے برابر ہیں۔ لیکن ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوؤں نے انگریزوں کے خلاف واضح طور پر مزاحمت کا آغاز کیا۔ ۱۸۸۵ء میں کانگرس کا قیام اس کی واضح مثال ہے جس میں ہندوا تا کے تصور کو قطعی طور پر مسلمانوں کے خلاف منظم کیا گیا۔

پروفیسر I.N.Talbot کے مطابق مسلمانوں کے خلاف نفرت بھرا لٹریچر پہلی بار گجراتی تحریروں میں نظر آتا ہے۔ NARMADASH ANKAR (۱۸۳۳۔۸۶ء) اپنی تحریروں میں مسلمانوں کو لٹیرے اور عزتیں لوٹنے والے کے الفاظ سے نوازتا تھا۔ اس کے بعد بنارس کے ایک ہندی

زبان کے مصنف (BHARATENDU HARISCHANDRA) نے ۱۸۷۷ء میں مسلمانوں کے خلاف ایک نظم لکھی۔ جس میں مسلمانوں کے ہاتھوں ہندو عورتوں کی بے حرمتی اور ہندوؤں پر مظالم کی تصویر کشی کی گئی۔ مسلمانوں کو بابر کی اولاد قرار دے کر غیر ہندوستانی قرار دینے کی لہر پیدا کی گئی۔ ۱۸۷۳ء میں میلا موہن باسو نے قرار دیا کہ ہندو ہی اس سرزمین کے قدیم باسی ہیں اور وہ ہزاروں سال سے یہاں اکثریت کے ساتھ رہ رہے ہیں' یہ ملک غاصب مسلمانوں کا نہیں ہے صرف ہندو ہی قانونی طور پر بھارت کے وارث ہیں۔ اس کے بعد DAYANADA اور VIVEKANANDA کا نام آتا ہے۔ جنہیں I.N.Talbot جدید بھارتی قومیت کا بانی قرار دیتا ہے"۔ [۳]

معروف ترانہ جواب ''ہندوا تا'' کا ترانہ ہے' بھی اسی دور کی تخلیق ہے۔ وندے ماترم۔ (Bande Matarm)، (Salutation to the mother) ایک نظم ہے۔ جسے Bankim (۹۴-۱۸۳۸) نے لکھی۔ RSS نے اسے اپنے تمام حلقوں میں مسلمانوں کے خلاف ایک تاریخی جدوجہد کے نشان کے طور پر متعارف کرایا۔ Bankim نے ۱۸۷۵ء میں اسے گانے کے طور پر سامنے لایا۔ پھر اس کی مقبولیت کے پیش نظر اپنے ناول Anandamath میں ایک نئے پیرائے میں قدرے تفصیلی انداز سے بیان کیا۔ گانا سنسکرت سے شروع ہو کر بنگالی زبان میں آتا ہے اور پھر واپس سنسکرت زبان پر اختتام پذیر ہوتا ہے۔ [۴]

لیکن اس خاص فرقہ ورانہ جذبے (ہندوا تا) سے منسلک کرنے میں ویبنایک دمودار سوارکر (Vinayak Demodar Savarkar)، (۱۹۶۶-۱۸۸۳) اور مادیو سادیشو گوالکر (Madhav Sadashir Golwalker) کی تحریروں کا موثر عمل دخل ہے۔ [۵]

ساوارکر کی اس ضمن میں دو معروف کتب ہیں۔ پہلی (Hindutua-Who is Hindutua) اور دوسری (Shivaji) ہے۔ ساوارکر نے ۱۹۰۴ء میں ایک خفیہ تنظیم ابھینو بھارت (Abhinav Bharat) کی تشکیل کے ذریعے ہندوازم میں آگے بڑھنے کے فقدان کو ہندوا تا کی فکر سے پورا کرنے کی علمی وفکری کوششیں کیں۔ ساوارکر نے ۱۹۰۶ تا ۱۹۱۰ء تک برطانیہ میں تعلیم حاصل کی اور بقول تھامس بلوم ایک اطالوی (Giuseppe Mazzini) سے متاثر ہوا۔ ہندوازم اور ہندوا تا کو کل اور جز کا رتبہ دیتے ہوئے ساوارکر لکھتا ہے۔

ہندوا تا ایک لفظ ہی نہیں بلکہ ایک تاریخ ہے۔ یہ ہمارے لوگوں کی مذہبی اور روحانی تاریخ ہے جسے ایک اور لفظ ہندوازم کے ساتھ خلط ملط کر دیا گیا ہے۔ ہندوازم اس کا ایک جزو ہے......

جبکہ ہندوا تا ایک ہندذات کے تناظر میں زندگی کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔[۶]

بقول پروفیسر آئی این ٹالبوٹ، ساوارکر نے ہندوقومیت کی بنیاد مذہبی تفکر پر نہیں اٹھائی بلکہ ہندووانہ تہذیبی اور تاریخی کرداریت پر رکھی۔ اور دوسری قوموں یعنی مسلمانوں اور عیسائیوں کے اس ضمن میں کردار اور عمل کو بدیسی کہہ کر الگ کر دیا اور صرف ہندوازم کو مٹی کا حقیقی وارث قرار دیتے ہوئے اسے ویدک سنہری دور سے منسلک کیا۔ یوں وہ دوسری اقوام خصوصاً مسلمانوں کو اس سارے تاریخی عمل سے غائب کرنے کے لیے غاصب قرار دیتا ہے۔[۷]

تھامس بلوم ہینسن (Thomas Blom Hansen) ساوارکر کے تہذیبی قومیت کے تصور کو اطالوی مفکر موزینی سے متاثر قرار دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ ساوارکر قومیت کی تشکیل میں علاقائیت کو ہر قوم کی قابل فخر بنیاد قرار دیتا ہے اور قومیت کے لفظ سے جذباتی وابستگی کو لازم قرار دیتے ہوئے ''ہندوستان'' کے صدیوں پرانے نام کو اجاگر کرتا ہے۔ سنسکرت کو زبان کی یکجہتی اور متحد رکھنے کے شعور کی بنیاد قرار دیتے ہوئے ہندی کو اس کا جدید روپ قرار دیتا ہے۔ جبکہ تہذیبی کلیت کے فلسفہ وتصور کو اجاگر کرتے ہوئے ذات اور خون کو اس سے وابستہ کرتا ہے اور اس بناء پر ذات کو پاک رکھنے کا باعث قرار دیتا ہے۔

ایک اور اہم نقطہ جو ساوارکر نے اُٹھایا کہ ہندو وہ ہے جو ہندوستان کو مقدس سرزمین سمجھتا ہے اور عملی تعلق رکھتا ہے۔ وہ بدھ مت، جین مت، سکھ مت اور ہندو دھرم کو ہندو اس لیے شمار کرتا ہے کہ یہ ہندوستان میں ہی اپنے مقدس مقامات رکھتے ہیں۔ جبکہ مسلمان اور عیسائی ہندو نہیں ہو سکتے چونکہ ان کے مقدس مقامات ہندوستان سے باہر ہیں۔

تھامس ہنسن بلوم نے ساوارکر کی اس خواہش کو جس میں وہ مسلمانوں اور عیسائیوں کو ہندو ازم کے دائرے سے باہر رکھتا ہے، وہ ڈر اور خوف قرار دیا جو اسے مسلمانوں اور عیسائیوں سے سیاسی اور تہذیبی برتری کی صورت میں پیش آسکتا ہے۔

جہاں تک مسلمانوں کی علاقائی وابستگی کا تعلق ہے وہ دنیا میں ہر جگہ ہندی مسلمان کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ مسلمانوں کے بڑے مقدس مقامات تو ہندوستان سے باہر ہیں چونکہ اسلام کا آغاز ہندوستان سے نہیں ہوا تھا البتہ بے شمار درگاہیں ہندوستان کے کونے کونے میں موجود ہیں جو صرف مسلمانوں کے لیے ہی نہیں بلکہ ہندوؤں کے لیے بھی باعث عقیدت ہیں۔

ساوارکر نے اپنی دوسری کتاب *Shivaji* میں ڈارون کی سوشل تھیوری کی اصطلاح استعمال کر کے مسلمانوں اور دوسری اقلیتوں کو خبردار کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے۔

> Men, groups and reces {are} in the process of consolidation under the stern law of nature to get forged in to that larger existence on the war through struggle and sacrifice. Those alone who can stand this fierce ordeal will prove their fitness not only the moral but even the physical fitness that entitles races and types of survivors in this world.[8]

ڈارون کی سوشل تھیوری پر پوری دنیا خصوصاً یورپ میں بہت کچھ لکھا گیا۔ اتفاق اور اختلاف کرنے والوں کی ایک بڑی تعداد موجود ہے۔ یہ اصطلاح چونکہ ایک خاص علمی پس منظر رکھتی ہے اس لیے اس پس منظر میں دنیا بھر کے مفکر اپنے خیالات کے تناظر میں اسے بیان کرتے ہیں۔ جیسے ساوارکر نے یہ اصطلاح اور اس کی تعریف بیان کر کے واضح طور پر مسلمانوں اور دوسری اقلیتوں کو پیغام دیا تھا کہ باقی وہی بچے گا جس میں باقی رہنے کی قوت ہوگی۔ دوسرے لفظوں میں یہ مٹنے اور مٹانے کا پیغام تھا۔ کئی اور حوالے سے ڈارون کی تھیوری سے اختلاف ممکن ہو سکتا ہے اور ساوارکر کو بھی مطعون کیا جا سکتا ہے۔ مگر تاریخی تناظر میں خصوصاً ۱۸۵۷ء کے بعد بلا شک وشبہ ہندوستان میں صرف اور صرف مسلمان نشانے پر ہیں۔ انگریز اور ہندوؤں نے مسلمانوں کو Survival of fitlest کے عمل میں سے گزارنے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی۔ قیام پاکستان دراصل ساوارکر کے اس چیلنج کا جواب تھا۔ سوال ان سطور میں بار بار یہی ابھرتا ہے کہ "ہندوا تا" کا تصور قیام بھارت کے بعد پختہ تر ہوا ہے۔ مسلمانوں نے قیام پاکستان کے بعد باقی رہنے اور آگے بڑھنے (Survival of fitest) کا لائحہ عمل نظر انداز کر رکھا ہے۔ قیام پاکستان کو واحد اور آخری مقصد قرار دے کر ہم ساوارکر اور گوالکر جیسے مفکرین کے چیلنج کو نظر انداز کرنے کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ قوموں کے لیے باقی رہنے اور آگے بڑھنے کے لیے ستانے کا وقت نہیں ہوتا۔ کیونکہ دشمن رعایت کبھی نہیں برتتا۔

Hensen کا تجزیہ ہے کہ ساوارکر کے نزدیک ہندو قومیت کے خلاف صرف مسلمان ہی ایک زبردست چیلنج ہیں کیونکہ مسلمانوں میں آگے بڑھنے کی اعتماد افزاء صلاحیت موجود ہے جو ہندوؤں میں نہیں ہے۔ ہینسن اور ساوارکر غالباً یہ بھول جاتے ہیں کہ مسلمانوں نے ایک ہزار سال تک ہندوستان پر حکومت کی ہے اور کسی دوسرے مذہب یا تہذیب کے لیے معاندانہ چیلنج کا سوال

کھڑا کیا ہوتا تو آج ہندوستان میں صرف اسلام ہوتا۔ اسلام ایسے چیلنج نہیں بنتا اس کا یہ انداز ہی نہیں۔ ہینگٹن کا یہ خیال بھی درست نہیں کہ ہندوؤں میں آگے بڑھنے کی صلاحیت کا فقدان ہے۔

مزاحمتی اور عسکری نقطہ نظر کے تحت جدید ہندو قومیت کے تصور کو مزید آگے بڑھانے میں مادیو سادیشو گوالکر کا بھی بڑا عمل دخل ہے جس کی تحریریں تہذیبی تقدس (Cultural Holyism) اور قومی یکجہتی و طاقت کے ساتھ جدیدیت کے ساتھ ہم آہنگی رکھنے کے موضوع پر مرکوز ہیں۔ گوالکر کا Rashtriya Swayamsevak Sang (RSS) کے ممتاز نظریہ سازوں میں شمار ہوتا ہے۔ RSS، ۱۹۴۰ء کے بعد ایک مضبوط ہندو نیشلسٹ تنظیم شمار ہوتی ہے۔ گوالکر بھی مغربی نظریہ قومیت سے متاثر نظر آتا ہے۔ لیکن وہ جرمنی کے نازی ازم کی بھی تعریف کرتا ہے۔ جس کا رجحان یہ تھا کہ عیسائی مذہب اور جرمن نسل کے علاوہ باقی کوئی نہیں بچے گا۔ مسلمانوں کے حوالے سے یہ بات ہندوستان کے تناظر میں ہندو مفکروں کو اچھی لگتی ہے۔ گوالکر کی کتاب *We, Our Nationhood defined* ۱۹۳۹ء میں شائع ہوئی جبکہ اس کی دوسری کتاب کا نام *Bunch of Thaughts* ہے۔

گوالکر نے جرمنی کی نازی سوچ کی تعریف ضرور کی۔ مگر ''ہندوا تا'' کے لیے وہ نسلی فضیلت کو بنیاد بنانے کے بجائے تہذیبی فضیلت کو بنیاد بناتا ہے۔ لیکن نسل کو اہم مقام ضرور دیتا ہے۔ اس کے نزدیک تاریخ اور سنسکرت زبان کا نتیجہ ہندو قوم یعنی بھارت اور اس کی تہذیب ہے۔ آریہ نسل کے حوالے سے برعظیم کے ایک ہونے کا ذکر آتا ہے۔ سنسکرت زبان کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے اسے ہندو نسل کی روح اور مجسمہ قرار دیتا ہے۔

وہ قومیت کے لیے جغرافیائی، نسلی، مذہبی، تہذیبی اور زبان کی وحدت کو لازمی قرار دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کانگرس کے صرف علاقائی وحدت کے نظریہ قومیت کو غلط قرار دیتا ہے اور واضح طور پر کہتا ہے کہ مسلمان کبھی بھی اس دیس کے باسی نہیں رہے۔ مشترکہ رہائش یا پیدائش اس بات کے لیے کافی نہیں ہیں کہ وفاداریاں، خصوصیات اور طرز زندگی ایک جیسا ہو۔ علاقائی تصور قومیت میں مسلمانوں کو اگر شامل کرلیا جائے تو ہندوازم کا نظریہ قومیت مبہم اور جذبہ حب الوطنی کو کم کرنے کا باعث بنے گا۔[9]

حواشی

۱۔ ٹرانسفر آف پاور

۲۔ پنڈت جواہر لعل نہرو، تلاش ہند، ص ۴۲۰

۳۔ ای این ٹالبوٹ، پاکستان اور انڈیا، ص ۴۹

۴۔ Contesting Nation، ص ۱۷۳۔۱۶۲

۵۔ ساوارکر اور گوالکر کی کتابوں تک براہ راست رسائی نہیں ہو سکی البتہ ان کی کتابوں سے استفادہ کر کے ہندوانا کا تجزیہ کرنے والے تین انگریز محققین کی کتابوں سے استفادہ کیا۔ اور انگریزی اقتباسات انہی کی کتابوں سے لیے ہیں۔

۶۔ تھامس بلوم، The Saffran Wave، ص ۷۷

۷۔ ای این ٹالبوٹ، ص ۴۹

۸۔ تھامس بلوم، ص ۷۹

۹۔ ای این ٹالبوٹ نے ص ۵۱ اور تھامس بلوم نے ص ۸۰ پر یہ بحث کی ہے۔

ہندوا تا کی عملی بنیادیں (۱۹۸۰ء ومابعد)

''ہندواتا'' کا سفر تاریخ مسلم مخالفت و دشمنی کے تحت ۱۸۵۷ء سے تحریکی میدان میں اور ۱۹۸۰ء کے عشرے سے زیادہ کھل کر عملی اقدامات کے دائرے میں داخل ہوتا ہے۔ یا زیادہ واضح لفظوں میں ہندواتا فکر کے لوگ باقاعدہ بھارت کی باگ ڈور سنبھالتے ہیں۔ ہندواتا کی بنیاد پر قومی فکر کا ارتقاء تو پچھلے صفحات میں بیان ہو چکا ہے۔ ۱۹۸۰ء تک ہزاروں فرقہ وارانہ لڑائیوں کے باوجود بھارت کا ریاستی چہرہ شہری حقوق کے معاملے میں ہندوؤں اور مسلمانوں سمیت تمام اقلیتوں کے لیے قانونی طور پر یکساں تھا۔ عمل پذیری ایک الگ عمل ہے جس میں اکثریت ہاتھ دکھاتی رہتی ہے۔ لیکن RSS, VHP و BSS اور Jana Saugh وغیرہ کی طویل جدوجہد سیاسی سطح پر BJP کی صورت میں کامیاب ہونا شروع ہوئی۔ ۱۹۸۰ء کے الیکشن میں گو BJP کو خاطر خواہ کامیابی حاصل نہ ہو سکی لیکن اس کے بعد ''ہندواتا'' قوتوں نے منظم انداز میں عوامی حلقوں میں داخل ہونا شروع کر دیا تھا۔

بابری مسجد کا گرانا

پہلے اقدام کے طور پر ہندوؤں کے سارے طبقات میں مسلمانوں کے ہاتھوں تاریخی ناانصافی کے واقعات کو مذہبی رنگ دے کر ان کے جذبات کو مسلمانوں کے خلاف ابھارنے کی حکمت عملی اختیار کی گئی۔ یہ کامیاب حکمت عملی تھی۔ اپریل ۱۹۸۴ء میں VHP نے ورلڈ ہندو کانگرس کے تحت دہلی میں دھرما سنساد (عقیدے کا اجتماع) منعقد کیا۔ جس میں متفقہ طور پر ایک قرارداد کے ذریعے تین مسجدوں کو گرانے اور ان کی جگہ مندر تعمیر کرنے کی منظوری دی گئی۔ یہ تین جگہیں متھرا (Mathura) وارناسی (Varanasi) اور ایودھیا (Ayodhya) شامل تھے۔ اس قرارداد کی بنیاد تین باتوں پر رکھی گئی۔

- راما جسمانی طور پر ایودھیا میں بابری مسجد کی جگہ پر ہی پیدا ہوا تھا۔
- قدیم ہندو مندر بالکل راما کی پیدائش والی جگہ پر کھڑا تھا۔
- بابر کے دور میں اس کے وزیر باقی نے مندر کو مسمار کر کے مسجد بنا دی تھی۔

اس اعلان کے بعد خصوصاً جنوبی ہند میں راما اور بابر، خدا اور انسان اور ہندو ازم اور اسلام کے درمیان ایک مزاحمتی اور نفرت انگیز کشمکش نے جنم لیا۔ اسی کشمکش سے وہ لہر پیدا کی گئی جس نے ہندوؤں کے جذبات کو خوب ابھارا اور یوں ایودھیا میں قائم یہ تاریخی مسجد ہزاروں ہندوؤں کے حملے کے نتیجے میں گرا دی گئی۔ اس دوران ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان سارے ہندوستان میں کئی فرقہ وارانہ جھڑپیں بھی ہوئیں۔ اس مزاحمتی واقعہ میں کئی مسلمانوں نے اپنی جانیں بھی دیں یہ واقعہ ہندوؤں کے لیے مذہبی طور پر تاریخی فتح کا نشان بن گیا اور مسلمانوں کے لیے اُن کے مٹا دینے کے نعرے کو تقویت دینے کے لیے خوف اور دہشت کی علامت کے طور پر سامنے لایا گیا۔ دہشت اور خوف کے لیے زیادہ واقعات کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بابری مسجد جیسا ایک ہی واقعہ کافی ہوتا ہے۔

امرتا باسو (Amrita Basu) نے ایک مضمون میں اسے اونچی ذات کے ہندوؤں کی سازش قرار دیا ہے۔ اس کے نزدیک BJP پر بڑی ذات کے ہندوؤں کا قبضہ ہے جنہوں نے ذات اور طبقات کی تقسیم سے توجہ ہٹانے کے لیے اور چھوٹی ذات کے ہندوؤں پر برتری رکھنے کے لیے عوامی رُخ کو مذہبی عقیدے کی طرف موڑ دیا۔[1]

کانگرس کے خلاف مہم

BJP کی فرقہ وارانہ پالیسی میں زیادہ زور ۱۹۸۶ء میں ایل۔ کے ایڈوانی کے پارٹی صدارت سنبھالنے کے بعد شروع ہوا۔ BJP نے بنگلہ دیش اور پاکستان سے روزگار کے لیے بھارت آنے والوں کو مسلمانوں کی سازش اور مداخلت قرار دے کر لوگوں کو ان کے خلاف اُبھارا اور ان باتوں کو کانگرس کے خلاف استعمال کرنا شروع کیا۔ ۱۹۸۹ء میں پریس میں ایک منظم منصوبہ بندی سے کانگرس کی پالیسیوں کو مسلمانوں اور دوسری اقلیتوں کے حق میں باور کرا کر اپنی پوزیشن کو بہتر بنایا۔ کانگرس کے خلاف مہم میں نمایاں الزامات میں جعلی سیکولرازم کا پرچار، اقلیتوں کی ناز برداری، مسلمانوں کی حوصلہ افزائی اور بیرونی (مسلمانوں) کی مداخلت شامل ہے۔

جولائی ۱۹۸۹ء میں VHP اور RSS کا رام جنم بھومی اور بابری مسجد کا مسئلہ BJP کا جماعتی موقف بن گیا اور اسے بھی کانگرس کی کمزوری سے معمول کیا گیا۔ دوسری طرف BJP کے اہم راہنماؤں کو RSS کی سنٹرل کمیٹی میں شامل کر کے رابطوں کو مزید مستحکم بنایا گیا۔[۲]

''ہندواتا'' الیکشن کا سلوگن

۱۹۹۱ء کے الیکشن میں BJP نے ''ہندواتا'' کو اپنا الیکشن مینی فیسٹو قرار دے کر مڈل کلاس کی حمایت حاصل کرنے کے لیے خوب زور لگایا۔ BJP نے اقرار کیا کہ ''ہندواتا'' ہی وہ واحد ممکن راستہ ہے جس کے ذریعے ایک مضبوط، ترقی پذیر اور موثر بھارتی ریاست حاصل کر سکتے ہیں۔ رام کو قومی علامت قرار دے کر ریاست کا محور بنایا گیا۔ مذہبی جنونیت کو سیاسی مقاصد کے لیے اعلانیہ طور پر استعمال کیا گیا اور دعویٰ کیا گیا کہ صدیوں کی محرومی کے بعد ہندو آتما جاگ اٹھی ہے۔ اسلام کو دست پذیری، جارحانہ انداز، عدم برداشت اور ہندو تہذیب کے لیے زبردست خطرہ کے طور پر پیش کیا گیا۔ ۱۹۹۰ء میں A Missionary's Manifesto میں لکھا گیا کہ ہندو اور مسلم دو الگ الگ نظریاتی گروہ ہیں اور مسلمانوں کا اولین مقصد ہندوؤں کو مسلمان بنانا ہے۔ یہ جنگ نظریاتی جنگ ہے اور سوئے ہوئے ہندوؤں کو اس کا اندازہ کرنا چاہیے۔ جب تک ہندو بھی مسلمانوں کی مذہبی تبدیلی کے بارے میں نہیں سوچتے یہ یک طرفہ ٹریفک رہے گی۔ اس کے لیے ایک مضبوط ہندو تنظیم کی ضرورت ہے۔[۳]

انگریز مصنف Hensen ۱۹۸۰ء کے آخر اور ۱۹۹۰ء کے شروع میں ہونے والے تشدد کو اتفاقیہ قرار نہیں دیتا۔ BJP نے VHP-RSS-SP اور دوسری مذہبی تشدد اور جنونیت کی حامل تنظیموں سے گٹھ جوڑ کر کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان ایک مستقل قسم کی متشدد مزاحمت اور مخالفت کی فضاء پیدا کر دی ہے جو تاریخ میں پہلے دیکھنے میں نہیں آئی۔ Sang Parivar کے بارے میں لکھتا ہے کہ یہ آئے دن نئے نعرے، نئے فلسفے اور راستے تلاش کرتے ہیں جو ہندوؤں اور مسلمانوں کی شناخت کے حوالے سے نئی اُلجھن اور مخالفت پیدا کر دیتے ہیں۔ اس نے ۱۹۹۰ء اور ۹۳-۱۹۹۲ء کے تشدد کو علاقائی نہیں بلکہ ملکی سطح پر منظم کرنے کا الزام لگایا ہے۔[۴]

بھارتی مصنفین ......ایک نقطہ نظر

تین انگریز مصنفین کے تجزیے کے بعد بھارتی مصنفین اور دانشوروں کی ''ہندواتا'' کے حوالے سے تحریروں کی نشاندہی مقصود ہے۔ یہ مصنفین و دانشور ''ہندواتا'' کو بھارت کے مقاصد کے خلاف باور کرتے ہیں۔ معروف مصنف اور کالم نگار خوشونت سنگھ اور کلدیپ نیر ''ہندواتا'' کا تنقیدی جائزہ لیتے ہیں۔ *The End Of India* جس کا اُردو ترجمہ پاکستان میں آچکا ہے۔ خوشونت سنگھ نے ہندو قوم پرستی کا ایک جائزہ پیش کیا ہے کہ ''ہندواتا'' فکر کا آغاز برطانوی عہد ہی میں آریا سماج کے تحت پروان چڑھنا شروع ہو چکا تھا۔ جس کا بانی سوامی دیانند سرسوتی (۱۸۸۳ـ۱۸۲۴ء) تھا۔ ۱۸۸۶ء میں بنگالی نشاۃ ثانیہ کے دوران ہندو میلوں میں ہندو قوم پرستی نے جنم لیا جہاں ہندو نوجوانوں کو لڑنے کی تربیت دی جاتی تھی۔ آریا سماج نے ہندوؤں کے سنہری دور کو واپس لانے اور مسلمانوں اور عیسائیوں کو دوبارہ ہندو بنانے کا تصور دیا۔ یہ مہم ۱۹۲۲ء میں ہندو مہا سبھا میں ڈھل گئی۔ جبکہ ۱۹۲۵ء میں Rss کیشو بلی رام ہجوار (۱۹۴۰ـ۱۹۸۹ء) میں ناگپور کے مقام پر قائم ہوئی جبکہ ۱۹۳۶ء میں ساوارکر نے ہندو قومیت کو ایک نظریے کی شکل دی۔

خوشونت سنگھ نے گوالکر سے اپنی ملاقات کا تذکرہ کیا ہے اور تاثر دیا ہے کہ ان لوگوں نے ''ہندواتا'' کا تصور حکمت عملی سے آگے بڑھایا ہے۔

کلدیپ نیر بھارت کا معروف سیاسی تجزیہ نگار ہے۔ اس نے متعدد مضامین اس ضمن میں تحریر کیے ہیں۔ پاکستان میں انگریزی روزنامہ ''ڈان'' میں باقاعدگی سے مضامین لکھتے ہیں اور ''ہندواتا'' کو بھارت کے لیے خطرناک قرار دیتے ہیں۔ BJP کی پالیسیوں اور لیڈر شپ کا تجزیہ ''ہندواتا'' کے تناظر میں کرتے ہوئے لکھا ہے۔

BJP کو نظریاتی غذا فراہم کرنے والے ایل۔ کے۔ ایڈوانی، مرلی منوہر جوشی اور نریندر مودی نے اس پارٹی کے اصل چہرے کو بے نقاب کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا۔ ممکن ہے ان کا خیال ہو کہ اپنے دور حکومت میں ہندو قومیت کی مضبوط بنیادیں رکھ دی ہیں اور ممکن ہے کہ وہ یہ بھی خیال کرتے ہوں کہ انھوں نے ہندوستانی لوگوں کے بغیر کسی مذہبی تفریق کے مل جل کر رہنے کی روایت کو تبدیل کر دیا ہو۔

ایل۔ کے۔ ایڈوانی کی رتھ یاترا نے انتظامیہ کو فرقہ وارانہ نقطہ نظر سے سوچنے کا راستہ دیا۔

اس نے یہ خیال کیا کہ وہ RSS کے عزائم کو BJP کے تحت زیر حکومت ریاستوں میں تعینات گورنر، وزراء اور راجیا سبھا کے ذریعے بہتر طور پر آگے بڑھا سکتا ہے۔

مرلی منوہر جوشی وزیر تعلیم تھا اور اس نے RSS کی اس فکر کو نصاب تعلیم میں تبدیلی کر کے سمو دیا کہ مسلم حکمرانی کے بہترین دور میں ہندوؤں کو بری طرح دبایا گیا۔ اس نے بچوں کے ذہن کو انتہائی پراگندہ کر دیا۔

نریندر مودی نے BJP کے عزائم کو آشکارا کرنے میں فیصلہ کن دھماکہ کیا۔ اس نے گجرات میں ریاستی منصوبہ بندی کے تحت ہزاروں مسلمانوں کا قتل کرا کر مسلمانوں اور اقلیتوں کو طویل عرصے کے لیے عدم تحفظ سے دوچار کر دیا۔ اس طرح اس نے BJP کا اصلی چہرہ بھی نمایاں کر دیا اور واجپائی اور جسونت سنگھ جیسے لوگوں کے چہرے سے بھی نقاب اٹھا دیا جو قدرے آزاد خیال ہوتے تھے۔ مودی کے خلاف کارروائی نہ کرنا اس بات کی تصدیق ہے۔[۵]

کلدیپ نیئر نے ۳ ستمبر ۲۰۰۵ء کے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ بھارت میں فرقہ وارانہ فسادات کی انکوائری کے سلسلے میں کل ۲۸ کمیشن بنے اور ہر ایک نے ان فسادات کے سلسلے میں پولیس کی اقلیتوں کے خلاف معاندانہ سرگرمیوں اور ہندو کی حمایت کو بنیادی وجہ قرار دیا ہے۔[۶]

امریکی ریاست کیلیفورنیا نے ''ہندواتا'' کے تاریخی تسلسل کو مسترد کر دیا۔ ''ہندواتا'' کو تاریخی حقیقت باور کرنے کی خاطر ہندو بنیاد پرست بھارت سے باہر نکل کر بین الاقوامی سطح پر تاریخی حقائق کو مسخ کرنے کی کوششوں میں مصروف ہیں۔ اس کی تازہ ترین مثال امریکی ریاست کیلیفورنیا کے ریاستی تعلیمی بورڈ (State Board of Education) (SBE) نے ۸ مارچ ۲۰۰۶ء کے اجلاس میں تاریخ ہند کے حوالے سے نصاب تاریخ میں تجویز کردہ ساری ترامیم کو مسترد کر دیا۔ یہ ترامیم ''ہندواتا'' کو ایک تاریخی نظریہ اور حقیقت باور کرانے کی خاطر ہندواتا نظریے کو فروغ دینے کی خاطر قائم ہونے والی دو تنظیموں نے تجویز کیا تھا۔ یہ دو تنظیمیں ویدک فاؤنڈیشن (Vedic Foundation)"VF" اور ہندو ایجوکیشن فاؤنڈیشن (Hindi Education Foundation) "HEF" تھیں۔ ان ترامیم کو ہندو تاریخ کے مسخ کرنے کے ارادے کو روکنے کے لیے تقریباً ۱۰۰ جنوبی ایشیا اور قریباً ۵۰ کے قریب امریکن اور دوسرے بین الاقوامی سکالرز اور پروفیسر حضرات نے بورڈ کو لکھا تھا۔ (Defeat for Hinduta Revisionists) کے عنوان سے مضمون مائیکل ویٹزل (Micheal Witzel) جو ہارورڈ یونیورسٹی میں ساؤتھ ایشین سٹڈیز کے پروفیسر ہیں، نے لکھا ہے۔

جس میں اس نے اس سارے قضیے کی تفصیل دی ہے۔ ''ہندواتا'' کی غلط تاریخی حیثیت اور تعبیر کو تاریخی لحاظ سے غلط ثابت کرنے میں سکالرز کے علاوہ کئی تنظیموں نے بھی کام کیا جس میں نمایاں ترین دلت یعنی نچلی ذات کے ہندوؤں کی تنظیمیں تھیں۔ ان تنظیموں میں سے چند ایک کے نام یہ ہیں۔

- Friends of South Asia (Fosa).
- Federation of Tamil Sangams of North America. "FETNA"
- Dalit Freedom Network (DFN)
- New Republic India (NRI)
- Dalit Sikh Temples (DST)

دلت تنظیموں نے (HEF) کی تجویز کردہ نکات سے دلت اور ذات کی تقسیم کے عنوان خارج کرنے پر احتجاج کیا اور دلت قوم کی بے توقیری سے آگاہ کیا۔[۷] شودر قدیم ہندوستان میں نچلے طبقے کی حیثیت سے ڈاکٹر رام شرن شرما کی کتاب مطالعہ کے لیے مفید رہے گی۔[۸]

حواشی

۱۔ Contesting Nation ص ۵۵

۲۔ The Saffran Wave، ص ۱۶۱۔۱۵۹

۳۔ The Saffran Wave، ص ۱۸۰۔۱۷۴

۴۔ The Saffran Wave، ص ۲۰۷۔۲۰۲

۵۔ کلدیپ نیر، روزنامہ ''ڈان'' ۱۴ مئی ۲۰۰۵ء

۶۔ کلدیپ نیر، روزنامہ ''ڈان'' ۳ ستمبر ۲۰۰۵ء

۷۔ روزنامہ ڈان، اسلام آباد ۱۲ مارچ ۲۰۰۶ء

۸۔ ڈاکٹر رام شرن شرما ''شودر'' اردو ترجمہ جمال محمد صدیقی لاہور۔

برعظیم میں اسلام کی آمد-I

مسلمانوں کی تاریخی بنیادیں

مذہب اور عقیدہ انسان کے جبلی تقاضوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اسے زیادہ جدید لفظوں میں فکروشعور کا نام دیا جا سکتا ہے۔ یہ فکروشعور سفرِ انسانیت کے ساتھ آگے بڑھ رہا ہے۔ انسانی ہجرت تاریخ میں سفر مذہب وعقیدہ اور فکروشعور کی ترویج واحیاء کا ذریعہ بنتی رہی ہے۔ یہی ذریعہ برعظیم پاک وہند میں اسلام کی آمد، قبولیت ومزاحمت اور ترقی کا باعث بنا۔ یہ داستانیں تاریخ کے اوراق پر موجود ہیں۔ ان سطور میں تفصیل یا تحقیق مقصد نہیں ہے بلکہ ایک طائرانہ جائزہ مقصود ہے۔

برعظیم میں اسلام کی آمد کئی لہروں، کئی اطراف، کئی جہتوں اور کئی سمتوں سے ہوئی۔ اس کے دو انداز معروف رہے ہیں اور شاید زمانے کے بھی یہی انداز معروف تھے۔ ایک جنگجویانہ وفاتحانہ اور دوسرا صلح جو وعالمانہ۔ صلح جو اور عالمانہ انداز کسی باقاعدہ منصوبہ بندی کے بغیر کئی دوسرے اسباب کے تحت خودرو تھا جبکہ جنگجویانہ اور فاتحانہ انداز کسی مذہب وفکر کی ترویج واحیاء سے قطعی مختلف مقاصد کا مظہر رہا ہے۔ ہندوستان کے اندر تبلیغی مقاصد کے بغیر عربوں کا تجارتی سفر یا کئی دوسرے انداز سے آنا جانا تاریخ سے ثابت ہے۔ البتہ تاریخ اسلام کی آمد کے اس انداز کا بہت محدود تذکرہ کرتی ہے کیونکہ اس زمانے میں تاریخ کا سفر لوگوں یا معاشرے کے ساتھ وابستہ نہیں ہوتا تھا بلکہ بادشاہوں، حملہ آوروں اور لشکروں کے ساتھ ہوتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ کئی حکماء تاریخ کی تعمیرِ نو کی طرف توجہ دلاتے رہے ہیں۔

حکمرانوں کے ذریعے

سندھ وہ دروازہ ہے جہاں اسلام ایک لشکر کے ساتھ داخل ہوا اور پھر بتدریج پورے ہندوستان میں پھیلتا چلا گیا۔ ۱۸۵۷ء تک اسلام لشکروں، معرکوں، حکمرانوں اور صوفیاء کے ذریعے آگے بڑھتا رہا۔ جنگوں اور قتال کے معرکے ہیں، فتوحات اور شکستوں کی داستانیں ہیں۔ پھیلاؤ اور سکڑنے کے قصے ہیں۔ انصاف اور ناانصافی کے چرچے ہیں۔ جبر وقہر اور رحم وفراخدلی کے دعوے ہیں۔ یہ کہانیاں ایک ہزار سال پر محیط ہیں۔ داستان گوئی بھی ہوگی اور سچائی بھی موجود ہے۔ مسلمان ایک عظیم اکثریت، ایک پُرعزم ارادے اور پورے ہندوستان میں اپنی ایک شناخت کے ساتھ موجود ہیں۔ یہ تاریخ میں سچائی کا ثبوت ہے۔

ہندوستان جدید تصور ریاست کے مطابق تو کبھی ایک متحدہ سلطنت نہیں رہی البتہ ایک طاقتور ریاست رہی ہے۔ مسلمان فوج کے ذریعے حملہ آور بھی ہوتے رہے۔ اور صوفیاء اور علماء کی جماعتیں بھی داخل ہوتی رہی ہیں۔ یہی کچھ تاریخ سے ثابت ہے۔ البتہ ''ہندواتا'' کے موجودہ مفکر اس بات کو زیادہ اُچھال کر نفرت کو ابھار کر اپنے حق میں فضاء ہموار کرتے رہیں ہیں کہ مسلمان افواج نے زبردستی مذہب تبدیل کرایا ہے۔ یہ ہندوستان کی تاریخ سے ثابت نہیں ہوتا البتہ سیاسی مقاصد کے لیے اسے اگر استعمال کیا جارہا ہے تو یہ حکمت عملی کے اعتبار سے اور بات ہے ورنہ حکمران یا حملہ آور پہلے صرف حکمران یا حملہ آور ہوتے ہیں بعد میں شاید کچھ اور ہوتے ہوں گے۔ مسلمان حکمران یا حملہ آور بھی حکمرانی اور فتوحات پر توجہ دیتے رہے ہیں۔ مذہب کی تبلیغ شاید کسی کا مقصد ہوا ہو۔ اس بات کی تصدیق خوشونت سنگھ اور کلدیپ نیرّ جیسے دانشور تسلیم کر چکے ہیں۔ البتہ اس طرح کی لشکر آوری میں موجود لوگ مقامی آبادی پر اپنے اثرات ضرور مرتب کرتے تھے۔ مسلم تاریخ حکمرانی کے ایک ہزار سالہ دور میں اتنی بڑی اکثریت میں رہنا اور برعظیم میں مسلمانوں کی اکثریت کا نسلی تعلق وسط ایشیاء سے ثابت ہونا یہ ثابت کرتا ہے کہ مسلم حکمران نے مذہب کی جبری تبدیلی کی کبھی حمایت نہیں کی اور ''ہندواتا'' کے موجودہ مفکروں کا مسلم حکمرانوں پر یہ الزام محض سیاسی مقاصد کے لیے ہے۔ تاریخ سے اس کی کوئی سچائی ثابت نہیں ہوتی۔ اس وقت مسلہ حکمران کی حکمرانی کو ہر لحاظ سے باقی رکھنا اور رعایا کو رعایا رکھنا تھا۔ مذہبی تعلق کو اولیت نہیں تھی۔ اس طرح کی تاریخ سے سچائی جاننے کے لیے کئی بین الاقوامی معیارات قائم ہو چکے ہیں۔ انہیں بروئے کارلا

کر اور غیر جانبدار ماہرین تاریخ و آثار قدیمہ کی مدد سے اس تاریخی قضیے کو حل کیا جا سکتا ہے۔ تا کہ ایک ارب سے زائد برعظیم کے انسان مذہب کی نفرتوں کو ہوا دینے والے لوگوں کے چنگل سے نکل سکیں۔ نفرت ماضی کا ایک بھرپور کردار رہا ہے۔ مگر محبت نے شکست کبھی نہیں کھائی اور آخری فتح بھی محبت کے حصے میں آنے والی ہے۔ نفرت' محبت کی حیثیت و عظمت کو اجاگر کرنے والی ضرور ہے۔ انسان کے شعوری ارتقاء کے اس موڑ پر بھی نفرتیں موجود ہیں لیکن انسان تلاش تو محبت ہی کی کر رہا ہے۔ برعظیم کی تاریخ سے نفرتوں اور محبتوں کی تاریخ کو الگ الگ کر کے جانچا اور پرکھا جا سکتا ہے۔ نفرتوں کو دفن کرنے کی سبیلیں نکالی جا سکتی ہیں۔ محبتوں کو پروان چڑھانے کی راہیں ڈھونڈی جا سکتی ہیں۔ بین الاقوامی معیار تحقیق و تفتیش کے مطابق دونوں مذاہب کے پیروکاروں یا حکمرانوں کی طرف سے زیادتی اور نفرتوں کے واقعات ثابت ہوتے ہیں تو انہیں پوری فراخدلی سے آج کے مسلمانوں اور ہندوؤں کو تسلیم کرنے میں عار محسوس نہیں کرنی چاہیے۔ آج کے کسی مسلمان یا ہندو کو تاریخ کے اس طرح کے کسی تسلیم شدہ واقعے کو اس دور کے تناظر میں دیکھنا ہوگا۔ آج کے زاویہ نگاہ سے تاریخ کے کسی واقعے کو سیاسی مقاصد یا قومی مقاصد کے لیے استعمال کرنے سے قومی تعمیر محبت کے بجائے نفرت پر استوار ہوگی جو مستقبل کے انسانوں کے لیے مناسب نہیں ہوگا۔

برعظیم پاک و ہند میں باہر سے آنے والی نسل کا تعلق آریا قوم سے ہے۔ یہ تاریخ سے ثابت ہے۔ آغاز میں یہ آمد ہندو مذہب کے پھیلاؤ کا باعث بنتی ہے اور پھر اسلام کی آمد بھی آریہ نسل سے یہاں مضبوط ہوتی ہے۔ آریا نسل کتنی لہروں میں یہاں آئی، اسے تاریخ حتمی طور پر بیان نہیں کرتی۔ مسلمانوں کی آمد کا آغاز باقاعدہ طور پر ۷۱۱ء میں محمد بن قاسم کی قیادت میں سندھ میں ایک منظم مہم کے تحت داخل ہونے سے کیا جاتا ہے۔ سندھ کو خلافت اسلامیہ میں شامل کیا گیا تو اس کی ایک خاص حیثیت بن گئی۔ نئے انقلاب پرور افکار اسلامی اور نئے انداز کے نظام حکمرانی نے سندھ پر معاشرتی لحاظ سے گہرا اثر ڈالا لیکن خودرو اور بے قاعدہ انداز ان عرب تاجروں کا تھا جو اہم بندرگاہوں پر بغرض تجارت رکھتے اور مقامی آبادیوں میں شادیاں کر لیتے تھے۔ یہ تاجر عربوں اور مقامی حکمرانوں کے درمیان ایک واسطہ کی حیثیت رکھتے تھے۔ مقامی حکمران سرپرستی بھی کرتے تھے اور کبھی کبھار سختی بھی کرتے تھے۔[1]

مسعودی جب ہندوستان آیا تو اس نے اپنے ہم مذہبوں کو عبادت میں آزاد پایا۔ جبکہ ابن جوفل نے سندان، سیمور اور کھمائٹ میں مساجد دیکھیں تھیں۔ شیخ اکرام کے مطابق سندھ میں تو محمد

بن قاسم کی آمد سے اسلام کا آغاز ہوتا ہے جبکہ باقی ہندوستان میں حجاج بن یوسف کے خوف سے ہاشمی خاندان کے بھاگ کر آنے والے افراد کے ذریعے سے آگے بڑھا۔[۲]

فتح سندھ کے پون صدی بعد تک عربوں کا اثر رہا۔ اس کے بعد مقامی طاقت ور لوگ کئی حصوں پر خود مختار حکمران ہو گئے۔ اس کے ساتھ مصر اور شام پر قابض اسماعیلی (قرامطی) خلفاء کے علاقوں سے لوگ محض تبلیغی مقاصد کے لیے سندھ میں داخل ہوئے جیسے پہلا داعی ۸۸۳ء (۲۷۰ھ) میں داخل ہوا۔ بعد میں ۹۷۷ء میں فاطمی حکمرانوں نے ملتان پر قبضہ کر لیا اور فاطمی سکہ جاری کر دیا۔ لیکن ان کا یہ اقتدار قریب قریب ۱۰۲۸ء کو سلطان محمود غزنوی کے ہاتھوں ختم ہوا اور پورا سندھ ایک ہی مکتب فکر کے تحت آ گیا لیکن یہ بات واضح ہے کہ اس عرصے میں اسلام کی اشاعت کسی منظم منصوبہ بندی سے تعلق نہیں رکھتی تھی۔ شیخ اکرام نے ''آب کوثر'' میں لکھا کہ ''سندھ کی بیشتر آبادی کا تبدیل مذہب آہستہ آہستہ اور کئی تدریجی منزلوں سے گزرنے کے بعد ہوا۔[۳]

اسلام عرب اور ایرانی تاجروں کا لنکا، جزائر مالدیو، ساحل گجرات، مالابار، معبر (مدراس) اور بعض روایات کے مطابق چٹا گانگ وغیرہ ساحلوں پر تجارت کی غرض سے آنے والوں کے ذریعے آگے بڑھا۔ سندھ کی صورت کے برعکس امیر ناصر الدین سبکتگین اور اس کا بیٹا سلطان محمود غزنوی (وفات ۱۰۳۰ء) نے غزنی سے شمالی ہندوستان پر لگاتار حملے کیے اور فتوحات حاصل کیں۔ سبکتگین نے پشاور کے پاس جے پال اور محمود غزنوی نے اس کے بیٹے انند پال کو اٹک کے قریب شکست دی۔ ان دونوں لڑائیوں میں ہندوستان کے راجاؤں نے مشترکہ طور پر غزنی کے مسلمان حکمرانوں کو روکنے کی پہلی بار منظم کوشش کی مگر کامیاب نہ ہوئے۔ البتہ دو صدیوں تک یہ سلسلہ لاہور تک رکا رہا۔ اس کے بعد سلطان معز الدین عرف شہاب الدین غوری (۱۲۰۶ء) نے بارہویں صدی عیسوی کے آخر میں توجہ کی۔ غزنی، ملتان، اچہ اور لاہور پر قبضے کے بعد حاکم مقرر کیے۔ پھر پرتھوی راج کو دوسرے معرکے میں شکست سے دوچار کر کے دہلی اور اجمیر کو شامل کر لیا۔ غوری کا رویہ ہندوستان میں لوگوں سے مثالی تھا۔ ہندی زبان کے ساتھ پرتھوی راج کا نام اپنے سکوں پر کندہ کرایا۔ کھکھروں کی بغاوت فرو کرنے کے بعد واپسی پر دریائے جہلم کے کنارے (موجودہ سوہاوہ کے قریب مزار موجود ہے) انہیں ایک اسمٰعیلی فدائی نے شہید کر دیا گیا۔[۴]

غوری کی وفات کے بعد قطب الدین ایبک کو ہندوستان کا پہلا بادشاہ غوری کے ترک افسروں نے ۱۲۰۶ء میں منتخب کیا اور غوری کے غلام ہونے کے ناطے خاندان غلاماں کی بنیاد رکھی۔ التمش نے ۱۲۱۰ء میں اقتدار سنبھالا۔ اسے بھی خاندانی حکومت کے بجائے امراء نے منتخب کیا۔ اس کے دور میں منگولوں نے ایران اور عراق میں تباہی مچائی۔ التمش کا دور اہمیت کا حامل رہا ہے۔ اس کی وفات کے بعد دس سال منظم حکومت نہ رہی البتہ اس کی ایک بیٹی رضیہ سلطانہ نے قدرے آزاد حکومت کی اور قرامطیوں کو دہلی پر قبضے سے روکا۔ ۱۲۴۶ء میں ناصرالدین محمود کو امراء نے بادشاہت کے لیے منتخب کیا۔ یہ شریف النفس اور صالح بادشاہ تھا۔ اختیارات زیادہ تر بلبن کو دے رکھے تھے۔ ۱۲۶۶ء میں اس کی وفات کے بعد یہی بلبن غیاث الدین کے نام سے تخت نشین ہوا۔ بلبن پہلے سخت گیر مگر بعد میں ایک مثالی بادشاہ بننے کی کوشش کرتا رہا۔ بلبن نے توسیع سلطنت کے بجائے استحکام سلطنت پر زور دیا۔ مگر اس کی وفات کے بعد اس کے بھتیجے کیقباد خان اور اس کے باپ بغرا خان کے درمیان پائی جانے والی کشیدگی نے سلطنت میں انتشار پیدا کیے رکھا۔ اس لڑائی نے جلد ہی افغان نسل کے خاندان خلجی کے لیے موقع فراہم کیا۔ جلال الدین خلجی اس خاندان کا پہلا حکمران تھا۔ نہایت شریف اور خدا ترس تھا۔ اپنے عہد میں کسی کو قتل کرنے سے گھبراتا تھا لیکن ایک ولی اللہ کا سری موالی کو قتل کرانے کی سازش میں ملوث ہو کر برباد ہوا۔ اسکے بعد علاؤالدین خلجی بادشاہ بنا۔ انتظامی لحاظ سے سخت تھا کیونکہ جلال الدین خلجی کی نرم روی انتظام سلطنت میں انتشار کا باعث بنی تھی۔ دشمنوں اور باغیوں کو کڑی سزائیں دیں۔ بلکہ مغل نو مسلموں کو قتل کرا کران کا نشان تک مٹا دیا۔ علاؤالدین کے بعد اقتدار کمزور ہوا اور آخری سلطان قطب الدین مبارک شاہ امور مملکت میں دلچسپی کم لیتا تھا اور اختیارات ناصر خان خسرو کو دے رکھے تھے۔ جس نے بالآخر ۱۳۲۰ء میں اس خاندان کا نام و نشان تک مٹا دیا۔

۱۳۲۱ء سے تغلق، سادات اور لودھی خاندان کا عہد حکومت مسلمانوں کے اقتدار کو ۱۵۲۶ء تک لے گیا۔

بابر جو تیمور کی اولاد میں سے تھا ۱۵۲۶ء میں پانی پت کے میدان میں لودھیوں کو شکست دینے کے بعد شمال مغربی علاقے کا حکمران بنا۔ بابر کی وفات کے بعد ہمایوں بادشاہ بنا مگر شیر شاہ سوری نے ہمایوں کو شکست دے کر بھگا دیا۔ ہمایوں دوبارہ ایران کی حمایت سے ۱۵۵۵ء

میں واپس آیا۔ شیر شاہ سوری ۱۵۴۵ء میں فوت ہوا مگر ہمایوں بھی ۱۵۵۶ء میں فوت ہو گیا تو اکبر نو عمری میں حکمران بنا اور سوریوں کو پانی پت کے میدان میں ہی شکست دے کر مضبوط حکمران کی صورت اختیار کر لی۔ اکبر خود پڑھا لکھا نہیں تھا مگر اس نے ایک مثالی حکومت کی ہندو اکثریت کی اہمیت اور حیثیت کو پوری جگہ دی۔ جس پر مورخ دو رائے رکھتے ہیں۔ مسلم مورخ اور بعض دوسرے مورخ اسے ہندوستان کا سب سے زیادہ روادار حکمران خیال کرتے ہیں اور بعض مسلم مورخوں کے نزدیک اس کی مفاہمتی پالیسی نے ہندوستان میں اسلام کی قوت کو کمزور کیا۔

اکبر کے عہد کا مطالعہ موجودہ ہندو مسلم کشمکش میں دیکھا جائے تو BJP کے سارے دعوے جھوٹے ثابت ہوتے ہیں۔ کسی حکمران نے ہندوؤں کو زبردستی مذہب کی تبدیلی پر مجبور نہیں کیا۔ ملکی معاملات میں مناسب حد تک ہر حکمران نے حصہ دیا۔ اکبر نے اسے زیادہ وسعت دینے کی کوشش کی۔ مسلم حکماء و علماء کو ہندوؤں کے امور سلطنت میں زیادہ دخل اندازی پر اختلاف نہیں تھے۔ انہیں اختلافات اس دین الٰہی کے مندرجات پر تھے جو اسلام کے بنیادی اصولوں سے مطابقت نہیں رکھتے تھے۔ اورنگزیب عالمگیر کا نام ہندو مسلم کشمکش کے تناظر میں ایک مسلم انتہا پسند کے طور پر لیا جاتا ہے۔ مسلم انتہا پسند حلقہ اسے ایک صحیح مسلم بادشاہ کے طور پر پیش کرتا ہے جبکہ ایک حلقہ مسلم انتہا پسندی کے رویے کو ہندوانہ تشخص کو دوبارہ منظم کرنے کی بنیاد قرار دیتا ہے۔ کیونکہ نظم حکومت میں ہندوؤں کا دخل کم کر دیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ اورنگزیب کا رویہ آخری عمر میں مزید سخت ہو گیا لیکن ہندوؤں کو زبردستی مسلمان کرنے کی کوئی روایت اس عہد میں بھی نہیں پائی جاتی۔ بعض لکھنے والوں نے چند مندروں کے مسمار کیے جانے اور اعلیٰ عہدوں کی پیش کش کو اسلام قبول کرنے سے مشروط کرنے کا ضمناً ذکر کیا ہے۔ جیسے این میری شمل نے ضمناً تذکرہ کیا ہے۔ مگر یہ بھی لکھا ہے کہ اس کا پورا عہد زندگی کی آسائشوں کے خلاف روز افزوں سختی سے متصف تھا۔[۵]

یہ تذکرہ بھی کسی حکومتی منصوبے یا کسی جبر کا پتہ نہیں دیتا جو خصوصاً ہندوؤں کو نشانہ بناتا ہو۔ جبر جو اس دور کی تمام حکومتوں بشمول مسلم حکومتوں کا خاصہ تھا۔ وہ کسی مذہبی اقلیت یا اکثریت کے لیے مخصوص نہیں ہوتا تھا بلکہ اقتدار کی راہوں میں آنے والوں کو عبرت بنا دینا پرانا اصول رہا ہے

اور آج کے دور میں بھی یہ اصول باقی ہے۔اورنگزیب عالمگیر کو ہی مثال کے طور پر لیجیے۔اپنے باپ کے بیمار ہونے پر اس نے متوقع وارث اور اپنے بھائی داراشکوہ اور اس کے بیٹے کو گرفتار کرنے کے بعد سزائے موت دی۔شاہ شجاع جو بنگال کا گورنر تھا اور مراد کو بھی موت کے گھاٹ اتارا بلکہ اورنگزیب نے مختلف وقتوں میں اپنے بیٹوں کو بھی جیل میں ڈالے رکھا۔سو اس طرح کی روایات شاید اس دور کا خاصہ تھیں۔

۱۷۰۷ء کو اورنگزیب عالمگیر نے نصف صدی حکومت کرنے کے بعد وفات پائی۔نصف صدی حکومت یہ بتانے کے لیے کافی ہے کہ کئی امور میں اس سے اختلاف رکھنے والے بھی ایک منظم حکومت شمار کرتے ہیں۔منظم حکومت کا فیض عوام کے سب طبقوں کے لیے برابر و مناسب نہ ہو تو کسی شخصی حکومت کا نصف صدی حکمرانی کا عرصہ مکمل کرنا ممکن نہیں رہتا۔

۱۷۰۷ء سے ۱۸۵۷ء کا دور ہندوستان میں مغلیہ حکمرانوں کے زوال کا دور ہے اور یہی مسلم حکومت کے خاتمے کا دور بھی ہے۔اورنگزیب کا بیٹا معظم ۵ سال تک حکمران رہا۔پھر یکے بعد دیگرے کئی حکمرانوں کے بعد ۱۷۱۹ء میں محمد شاہ رنگیلا تخت پر بیٹھا گو اس نے طویل حکومت کی مگر اختیارات کم استعمال کیے۔یہ شاعرانہ اور رومانوی مزاج کا حکمران تھا۔اس کے دور میں خودمختاری کی تحریکوں کو موقع ملا۔بنگال تو ۱۷۱۷ء میں ہی خودمختار ہو گیا تھا۔۳۹۔۱۷۳۸ء میں نادر شاہ نے تباہی مچا دی۔یہ مغلیہ حکومت کی پہلی نمایاں کمزوری تھی۔اس کے بعد ۱۷۴۸ء میں احمد شاہ ابدالی نے پہلا اور ۱۷۵۷ء میں دوسرا حملہ کیا جبکہ اس دوران دہلی میں تخت پر قبضے کی کشمکش ہو رہی تھی۔نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے مغلیہ حکومت کو کمزور کیا تو انگریزوں کا راستہ بنا جو بالآخر ۱۸۵۷ء میں مکمل طور پر ہندوستان پر قابض ہو گئے۔انگریزوں کی بتدریج آمد اور قبضے کی تفصیلات کی ان سطور میں ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔بنیادی طور پر مسلم تاریخ پر طائرانہ نگاہ ڈال کر مسلم سفر کا عکس بیان کرنا مقصود تھا تاکہ ''ہندوانا'' اور ''اسلام'' کے سفر کی روداد سامنے رہے اور آگے کی بحث و نتائج کے لیے سہولت میسر ہو سکے۔

حواشی

۱۔ اشتیاق قریشی، جدوجہد پاکستان، کراچی یونیورسٹی، ص ۷
۲۔ شیخ اکرم، آب کوثر، ص ۴۱
۳۔ ایضاً، ص ۳۵
۴۔ ایضاً، ص ۹۴
۵۔ این میری شمل، برصغیر میں اسلام، ترجمہ ارشد رازی، ص ۱۲۱

برعظیم میں اسلام کی آمد۔II

صلح جو اور عالمانہ طریقہ تبلیغ ہمیشہ موثر رہا ہے۔ یہ طریقہ زیادہ تر اہل علم وفکر کو متاثر کرتا ہے اور یہی لوگ معاشرے پر زیادہ اور دیرپا اثرات مرتب کرتے ہیں۔ برعظیم میں اسلام کی ترویج و احیاء میں کلیدی کردار پہلے دن سے روحانی بزرگوں کا نمایاں رہا ہے۔ اصطلاح عام میں انہیں ''صوفیاء'' کہا جاتا ہے۔ یہ طبقہ جاہ وحشمت کا متلاشی نہیں ہوتا۔ جو جاہ وحشمت کا طالب ہوتا ہے تو وہ روحانی بزرگ یا صوفی نہیں ہوتا۔ یہ اس طبقہ کی سادہ پہچان ہے۔ دوسرا اس طبقے کا مقصد انسان کو فیض پہنچانا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں اس سے غرض نہیں ہوتی کہ ان کے فیض یافتہ کس مذہب، کس قبیلے کس ذات، کس برادری، کس رنگ یا نسل اور کس صنف سے تعلق رکھتے ہیں نیز ان کا میدان ذات حقیقی سے تعلق و پہچان ہوتا ہے جو ہر انسان کی فطری ضرورت ہے۔ یہ لوگ انسان کو اس کے حصول کی آسان راہوں پر ڈالتے ہیں۔

برعظیم پاک و ہند میں اشاعت اسلام کا حقیقی کام ان روحانی بزرگوں کی محنت کا ثمر ہے۔ یہ کب آئے اور کیسے آئے؟ یہ ایک لمبی کہانی ہے، جس کا یہاں موقع نہیں۔ البتہ یہ درست ہے کہ مسلسل آتے رہے اور مسلسل اثرات مرتب کرتے رہے۔ ان کے اثرات کو کم کرنے کا ذمہ بھی اب ہمیں میں سے مسلمانوں نے لے رکھا ہے۔ کبھی تصوف کا تعلق ہم ویدانت تصوف سے جوڑتے ہیں اور کبھی اس کو عجم کے کھاتے میں ڈال کر غیر ضروری بلکہ بعض کے ہاں غیر اسلامی قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ پیغمبر اسلام ﷺ کا محور روئے سخن سارے انسان اور ساری دنیا ہے۔ عرب و عجم کا سوال تعلیمات نبوی ﷺ سے تعلق نہیں رکھتا۔ یوں بھی کسی روحانی یا علمی ترقی کو محض کسی علاقائی مناسبت سے جوڑ کر اس کی افادیت کو کم کرنے کی کوشش کو احسن خیال نہیں کیا جاتا۔ زیرِ نظر

سطور کو اس حد تک محدود رکھنے کی کوشش کی جائے گی جس سے اس قدر عیاں ہو سکے کہ برعظیم میں اسلام کی آمد کا یہ بھی ایک اہم اور موثر ذریعہ رہا ہے۔ اس کا تعلق کسی حکمران سے نہیں رہا۔ ان لوگوں نے کسی سے زیادتی نہیں کی۔ خدا کی طرف بندے کو بلانے کا طریقہ جو لوگوں کو تکلیف نہ پہنچائے، اسے اختیار کیا۔ اپنے کردار کو انسانی نمونے پر ڈھالا۔ اپنی قوت نظری و عملی سے جس قدر فیض ممکن تھا، بلاتفریق رنگ و مذہب جاری رکھا۔

این میری شمل لکھتی ہیں:۔

ہندوستانی اسلام کے تشکیلی دور میں بیشتر سیاسی تبدیلیاں صوفی رہنماؤں کے کردار کے مطالعہ کے پس منظر میں سمجھی جا سکتی ہیں۔ انھوں نے اسلام کے پھیلانے میں حکمرانوں اور سرکاری عالموں کے مقابلے میں زیادہ کامیابی حاصل کی۔ ہمیں انہی کے تذکروں اور یادداشتوں میں ہندوستانی عوام کے طور طریقوں اور رسم و رواج کا پتہ چلتا ہے۔[1]

تبلیغ اسلام کا صلح جو اور انسان دوست طریقہ پہلے پہل سندھ کے راستے سے آیا۔ ملتان اور لاہور مراکز ٹھہرے۔ غزنی کے شیخ علی بن عثمان ہجویری المعروف داتا گنج بخش (۱۰۷۲۔۱۰۰۹ء) (متوفی ۴۶۵ھ) اولین صوفی بزرگوں میں سے ہیں جنھوں نے لاہور کو مسکن بنایا۔ لوگوں کی بڑی تعداد نے ان کے حلقہ اثر میں اسلام قبول کیا۔ ''کشف المحجوب'' تصوف کی پہلی باقاعدہ تصنیف شمار کی جاتی ہے۔ گیارہویں صدی عیسوی میں جن دوسرے صوفی بزرگوں کے نام لاہور کی نسبت سے سامنے آتے ہیں، ان میں شیخ اسماعیل لاہوری، ابوالحسن علی بن عمر بن حکم اور ابوالفتح عبدالصمد کا نام شامل ہے۔ جبکہ داتا گنج بخش کے بعد حسن صنعانی (۶۵۰۔۵۷۷) سلطان سخی سرور (متوفی ۱۱۶۱ء خصوصاً ہندو ان کے حلقہ ارادت میں شامل تھے)، سید احمد توختہ ترمذی (متوفی ۶۰۲ھ)، سید یعقوب صدر دیوان زنجانی ترکستان (۶۰۱ھ)، عزیز الدین بکی (متوفی ۶۱۲ھ) اور سید مٹھا لاہوری خوارزمی (متوفی ۷۷۱ھ) کا نام نمایاں ہے۔ کئی بزرگوں کے نام کا کسی حد تک ذکر ہے جب کہ کئی کا نام بھی مذکور نہیں ہے۔ لیکن یہاں سے ہی یہ لوگ رفتہ رفتہ ہندوستان میں پھیلتے رہے۔

سلسلہ سہروردیہ کو ہندوستان میں منظم کرنے والے شیخ بہاوالدین زکریہ ملتانی ۶۶۶۔۵۶۵ قریش مکہ کی شاخ ہبادی اسدی سے تعلق رکھنے والے بزرگ نے پہلے خوارزم اور پھر ملتان میں سکونت اختیار کی۔ ان کے بیٹے شیخ صدرالدین (متوفی ۱۳۰۹ء) اور اس کے بعد شیخ رکن الدین

ابوالفتح جانشین مقرر ہوئے۔ ملتان میں اُچ کا مقام بھی صوفیاء کے حوالے سے شہرت رکھتا ہے جہاں قادری اور سہروردی سلسلے کا کردار رہا۔ سید جلال الدین بخاری، سید جلال الدین مخدوم جہانیاں اوران کے بھائی سید راہو قتال بہت معروف ہوئے۔ التمش کے دور میں قائم شیخ الاسلام کا عہدہ بھی سندھ میں بہاوالدین زکریا ملتانی کے پاس تھا۔ سندھ پر گہرے اثرات مرتب کرنے والے اہم ترین صوفی بزرگ مخدوم لال شہباز قلندر ۶۷۳ھ ۵۳۷ھ کا نام نمایاں ترین ہے۔ ان کا تعلق مروند افغانستان سے تھا اور آج بھی ان کا دربار مرجع خلائق ہے۔

سید معین الدین چشتی (۶۳۳-۵۳۶ھ) سیستان سے اجمیر شریف تشریف لائے۔ اور سلطان الہند اور غریب نواز کہلائے اور سلسلہ چشتیہ کے بانی کہلائے۔ اس دوران دہلی میں خواجہ قطب الدین بختیار کاکی (متوفی ۶۳۳ھ) نے ترکستان سے آکر خواجہ معین الدین اجمیری کے مرید خاص کے طور پر اثر قائم کیا۔ معین الدین اجمیری کے ایک اور مرید اور خلیفہ حمید الدین ناگوری (متوفی ۱۲۷۴ء) بخارا سے دہلی آئے۔ ابتداء میں وہ ناگور رہے۔

معین الدین چشتی اور قطب الدین بختیار کاکی کی وفات کے بعد شیخ کبیر بابا فرید الدین شکر گنج (۶۶۶ھ ۵۸۲ھ) موجودہ مزار پاک پتن ملتان جانشین بنے اور چشتیہ سلسلے کو صحیح معنوں میں منظم کیا۔ جنوبی پنجاب کے بڑے قبائل سیال، راجپوت اور وٹو آپ کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے۔ چشتیہ سلسلہ کی اگلی دو شاخوں صابریہ اور نظامیہ کے بانی بابا فرید کے خلفاء تھے۔ علاؤالدین صابر (۱۲۹۱ء ۱۱۹۵ء)، سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء، قطب جمال الدین ہانسوی اور امام الحق سیالکوٹی ایک خاص شہرت کے حامل ہیں۔ ان کے بعد بوعلی قلندر (متوفی ۱۳۲۴ء) کا نام بھی آتا ہے۔

جنوبی ہند میں سب سے پہلے جن بزرگوں کی آمد مشہور ہے وہ سید سلطان مظہر ولی (متوفی ۱۲۲۵ء) ہیں۔ ان کا سلسلہ نسب ممالک روم کے امراء سے جوڑا جاتا ہے انھوں نے ایران کے شہر ہرمز میں سید علی بادشاہ جولق خلیفہ بابا ابراہیم کی بیعت کی۔ پھر حج بیت اللہ کے بعد اپنے قریباً ۹ سو رفقاء اور مریدین کے ہمراہ دکن تشریف لائے اور وہاں اشاعت اسلام کی۔ ان کا مزار ترچنا پلی میں آج بھی مسلمانوں اور ہندوؤں کے لیے مرجع خلائق ہے۔ آپ کے جانشین سید ابراہیم شہید (پیدائش ۱۱۶۲ء) اور بابا فخر الدین ثم سہروردی گزرے ہیں۔ سید عبدالقادر ولی ناگوری (متوفی ۱۵۷۰ء) خواجہ علاؤالدین (متوفی ۱۵۵۵ء) بھی اسی علاقے میں گزرے ہیں۔ جبکہ چشتی سلسلے کے پہلے بزرگ شیخ منتخب الدین (متوفی ۷۰۹ھ) اس علاقے میں تشریف لائے۔ حضرت سید

بندہ نواز گیسو دراز (متوفی ۱۴۲۲ء) نے جنوبی ہند میں سب سے زیادہ شہرت حاصل کی۔
گجرات میں اشاعت اسلام مسلمان فاتحین سے پہلے ہی شروع ہو چکی تھی۔ آغاز ایک عبداللہ نامی بوہرہ داعی یمنی سے ہوتا ہے۔ پٹن میں نظامی اور سہروردی سلسلوں نے خاص شہرت حاصل کی۔ سلطان المشائخ کے خلفاء سید موسیٰ دراق الحسن والچشتی، مخدوم سید حسین خنگ سوار اور شیخ حسام الدین عثمانی (متوفی ۷۳۷ھ) کا نام معروف ہے۔ چراغ دہلی کی بھی پٹن پر توجہ رہی ہے۔
احمد آباد میں سہروردی سلسلے کا گہرا اثر مرتب ہوا۔ مخدوم جہانیاں کے بھائی سید راجو قتال نے گجرات پر توجہ کی۔ آپ کے مرید سید محمد خدا بخش اور سید احمد مخدوم جہاں شاہ یہاں مدفون ہیں۔ دکن اور گجرات میں ان کا بھی کام ہے۔ دکن اور گجرات میں داور الملک المعروف داول شاہ (متوفی ۸۷۹ھ) حضرت شاہ عالم کے مرید تھے' کا نام احترام سے لیا جاتا ہے۔ گجرات میں بوہرہ جماعت کے پیروکاروں کو سنی عقائد کی طرف راغب کرنے کی خاطر کئی صوفیاء اور علماء نے ڈیرہ جمایا اور کامیاب بھی ہوئے۔ اس کے علاوہ میمن جماعت کے اسلام قبول کرنے سے گجرات پر گہرا اثر ہوا۔ ان لوگوں نے اسلام سندھ میں قبول کیا مگر بعد میں گجرات اور بمبئی میں منتقل ہو گئے۔
ہندوستان کے ایک حصے بنگال میں شیخ جلال الدین تبریزی (متوفی ۶۴۲ھ) کا کام بہت گہرا رہا ہے۔ ایرانی نسل سے تعلق رکھتے تھے۔ شیخ ابو سعید تبریزی کے بعد شہاب الدین سہروردی سے فیض حاصل کیا۔ شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی کے ساتھ ہندوستان آئے۔ پھر دہلی میں خواجہ بختیار کاکی کے ساتھ رہے۔ شیخ فرید الدین عطار سے بھی متاثر تھے۔ آخری عرصہ بنگال میں تبلیغ اسلام میں گزرا اور یہ علاقہ آج بھی ان کے اثرات تلے ہے۔ ان کے بعد شیخ سراج الدین عثمان (متوفی ۱۳۵۷ء)، شیخ علاو الدین علاء الحق بنگالی لاہوری (متوفی ۱۳۹۶ء) ان کے بیٹے نور قطب الدین عالم (متوفی ۱۴۱۰ء) شیخ جلال سلہٹی (متوفی ۱۳۴۰ء) کا اشاعت اسلام میں بڑا کام ہے۔
غازی اولیاء بنگال میں ایک خصوصی نام ہے۔ ان بزرگوں کو باطنی اسرار و عبادت کے علاوہ عسکری مشقتوں سے بھی گزرنا پڑا۔ ان میں اولین نام شیخ جلال کا ہے۔
جموں کشمیر برعظیم پاک و ہند کا وہ خطہ ہے جہاں اسلام سب سے آخر یعنی چودھویں صدی عیسوی میں داخل ہوا۔ ۱۳۲۴ء میں کشمیر کے حاکم وقت رچن شاہ کو بلبل شاہ نے مسلمان کیا اور یوں اس کی رعایا بھی مسلمان ہوئی جبکہ اسلام کو کشمیر میں مستحکم کرنے والے بزرگ کا نام امیر کبیر سید علی ہمدانی (پیدائش ۱۳۱۴ء) ہے جو ایران سے ۱۳۶۹ء میں سات سو سیدوں کے ساتھ آ کر کشمیر

میں آباد ہوئے۔ آپ کی کئی تصانیف توجہ کے لائق ہیں۔

اشاعت اسلام میں ایک اور گروہ جو سندھ، ملتان، گجرات وغیرہ کے علاقوں میں ابھی تک اثرات رکھتا ہے وہ قرامطہ ہیں۔ جن کی نمائندگی دو اسماعیلی فرقے بوہرہ جماعت اور آغا خانی جن کو خوجے بھی کہتے ہیں، کرتے ہیں۔ ان کا فکری نسب مصر کے فاطمی خلفاء سے ملتا ہے۔ فاطمی خلیفہ مستنصر کے دو بیٹوں نزار اور مستعلی کے درمیاں جانشینی کے جھگڑے کی بنا پر ہندوستان میں بھی دو گروہ ہوئے جو بالآخر موجودہ صورت تک پہنچے۔ مختصر ہونے کے باوجود ان کے اثرات اب بھی گہرے ہیں۔ نورالدین نورست (متوفی ۱۱۲۴ھ) کے گروہ کے نام سے معروف ان کے پہلے داعی تھے۔ اس کے بعد شاہ شمس سبزواری (ولادت ۱۱۶۵ھ)، پیر صدرالدین (متوفی ۱۳۱۹ھ)، سید امام الدین (متوفی ۱۵۱۲ھ) جیسے مبلغین کا نام آتا ہے۔

بوہرہ جماعت کے داعی اول عبداللہ یمنی اور سیدی احمد شمار ہوتے ہیں۔ ۱۰۶۲ء میں کھمبات آئے اور گجرات کے راجپوتوں کو مسلمان کیا۔ بوہرے زیادہ تر ہندوستانی ہیں جو ہندوؤں سے مسلمان ہوئے ہیں۔ لیکن یمنی نسل کا شائبہ بھی بعض افراد میں پایا جاتا ہے۔ ۱۵۸۸ء میں سلیمان بن حسن سے ان کے دو گروہ سلیمانی اور داؤدی ہو گئے۔ داؤدی جماعت کے داعی عموماً ہندوستان سے مقرر ہوتے ہیں جبکہ سلیمانی گروہ کے داعی یمن میں ہیں۔

حواشی

۱۔ این، میری شمل، ص ۴۴

۲۔ اسلام کی اشاعت کے احوال میں شیخ اکرام کی ''آب کوثر'' اور این میری شمل، کو زیادہ بنیاد بنایا ہے این میری شمل نے بھی شیخ اکرام ہی کو زیادہ بنیاد بنایا ہے۔ اس ضمن میں پروفیسر عزیز احمد کی دو کتب بھی بڑی جامع ہیں۔ برصغیر میں اسلامی جدیدیت اور برصغیر میں اسلامی کلچر انگریزی زبان سے دونوں کا ترجمہ ڈاکٹر جمیل جالبی نے خوبصورت انداز میں کیا ہے۔

۳۔ این میری شمل، ص ۲۰۸

مسلم سیاسی اقتدار کا خاتمہ اور نئی سیاسی کشمکش

بلاشک وشبہ ۱۸۵۷ء برعظیم پاک وہند کی تاریخ کا ایک سنگ میل بن گیا۔ تین قومیں، تین مقاصد کے ساتھ میدان سیاست میں کھلم کھلا آمنے سامنے آ گئیں۔

- جن سے قوت واقتدار جاتا رہا، وہ مسلمان تھے۔ اکثریت میں نہ تھے۔
- جنہوں نے قوت واقتدار مسلمانوں سے چھینا، وہ یورپ سے آئے ہوئے انگریز تھے۔ عیسائی تھے مگر یہاں ان کو عیسائیت کی بہت معمولی حمایت حاصل تھی۔
- تیسری قوت ہندوؤں کی تھی۔ اکثریتی آبادی تھی۔ ہندوؤں کے لیے یہ صرف مسلمان حکمرانوں کی جگہ انگریز حکمران کی تبدیلی نہ تھا بلکہ کئی وجوہ اس سے زیادہ اہم اور خوش آئند تھا۔
- جن سے قوت واقتدار جاتا رہا، وہ مسلمان تھے۔ ایک ہزار سالہ سیاسی اقتدار کے وارث ۱۸۵۷ء سے قدرے قبل اور بعد ازاں ایک بے بس اور عبرت بن کر تاریخ مسلم کے سیاہ ترین باب کا اضافہ کر رہے تھے۔ جبکہ برعظیم کا مورخ نئی تاریخ کی ابواب بندی کر رہا تھا۔ یہ عظیم الشان سلطنت یک دم زمین بوس نہیں ہوئی تھی۔ اس کے زوال پر مسلم وغیر مسلم مورخین نے بہت لکھا۔ یہاں تفصیل کا موقع نہیں ہے۔

جنہوں نے قوت اور اقتدار مسلمانوں سے چھینا، وہ انگریز تھے۔ عیسائی مذہب سے تعلق رکھتے تھے۔ پروفیسر عزیز احمد کے بقول ۱۸۵۵ء میں اس حکومت کے مقاصد کو پورا کرنے کے لیے فادر ای۔ ایڈمنڈ نے حکومتی ملازمین کو ایک گشتی مراسلہ بھیجا جس میں یہ تجویز رکھی گئی کہ اب ہندوستان برطانیہ کے زیر حکومت ہے اور ذرائع نقل وحمل سے باہم

مربوط ہے اس لیے مناسب یہ ہے کہ اس کا مذہب بھی ایک ہو یعنی مسیحی۔

- حکومت نے بعدازاں اس کی تردید کی اور لاتعلقی کا اعلان ضرور کیا مگر بات سمجھنے کے لیے یہ اشارہ کافی تھا۔

- تیسری قوت یعنی ہندو، جو پہلے بھی رعایا تھی اور اب بھی رعایا تھی۔ حکمران بدلے تو ان کی سوچ بھی بدلنی شروع ہوئی۔ انگریزوں سے تعاون میں مسلمانوں سے آگے نکل گئے اور اپنی اکثریت کی بناء پر اپنے عزائم کو سیاسی اظہار بیان کے ذریعے آگے بڑھانا شروع کیا۔ جسے بعدازاں ۱۹۴۲ء کی قرارداد میں واضح کیا۔

۱۸۵۷ء بغاوت تھی، غدر تھا، جنگ آزادی تھی یا مسلمانوں کے زوال کی تکمیل کا آخری مرحلہ تھا؟ این میری شمل لکھتی ہے۔

۱۸۵۹ء میں ہندوستان کی صورت حال انگریزوں کے مکمل کنٹرول میں آچکی تھی۔ بظاہر کہیں بے چینی نظر نہیں آتی تھی۔ بہادر شاہ ظفر درگاہوں پر حاضری دیتا اور پیر بن کر مریدین سے بیعت لیتا۔ شاعری بھی کرتا تھا۔ حالات سے مکمل سمجھوتہ کر چکا تھا۔ غالباً یہ عشرہ ہندوستان کے افق پر مستقبل کے طوفانوں کی نوک پلک درست کر رہا تھا۔ اچانک فروری ۱۸۵۷ء میں میرٹھ میں فوجی دستوں نے ایک افواہ کی بنیاد پر بغاوت کر دی اور یہ بغاوت فوج کے علاوہ کئی دوسرے علاقوں میں بھی پھیل گئی۔[۱]

محسوس ہوتا ہے کہ یہ مسلمانوں کے زوال کی تکمیل کا آخری اعلان تھا۔ افواہ کس نے پھیلائی، تاریخ میں اس کا کوئی جواب موجود ہے نہ اس کا جواب تلاش کرنے کی جستجو کی گئی۔ یہ ۹/۱۱ کے موجودہ واقعہ جیسا تھا۔ ورلڈ ٹریڈ سنٹر سے مسلمانوں کی محبت اور نفرت کی کوئی خاص بنیاد نظر نہیں آتی۔ مگر سارے کا سارا ملبہ مسلمانوں پر گرا کر ان کی نسل کشی کی جا رہی ہے۔ برسوں میں جو طاقت پیدا کی تھی۔ اسے اگلے پچاس سالوں کے لیے پھر کچل دیا گیا ہے اور پھر اسے تہذیبوں کا تصادم قرار دیا جا رہا ہے۔ ۱۸۵۷ء کا یہ واقعہ بھی کچھ ایسے ہی مقاصد سے آلودہ نظر آتا ہے۔ مسلمانوں کے اندر سے بچی کھچی قوت کو آخری جوش دے کر باہر نکالا گیا اور پھر اسے بری طرح کچلا گیا۔ ہندو فوجیوں اور عوام کے بعض حصوں نے بھی بھرپور شرکت کی۔ یہ بغاوت کبھی بھی ملک گیر نہ تھی مگر انگریزوں نے ملکی آبادی کو پوری طرح دہشت زدہ کرنے کے لیے جو طریقہ اختیار کیا وہ

چنگیزی طریقے سے بھی بدتر تھا۔ دلی میں قتل عام اور اس طرح کی بربریت دوسرے علاقوں میں کئی ہفتوں تک روا رکھی تھی۔ اس بربریت کو پنڈت جواہر لال نہرو نے بیان کیا ہے:-

جماعتیں شہروں میں دورہ کر رہی تھیں اور اتائی جلادوں کی بھی کوئی کمی نہ تھی .... آم کے درختوں سے سولی کا کام لیا جاتا تھا اور ہاتھیوں سے پھانسی کے تختے کا اور جو غریب اس وحشیانہ انصاف کا شکار ہوتے تھے، ان کے جسم کو توڑ مروڑ کے انگریزی کے آٹھ کے ہندسے کی شکل میں رسیوں سے باندھ دیتے تھے۔ گویا یہ بھی کوئی تفریحی مشغلہ تھا۔[2]

حواشی

۱۔ این میری شمل، ص ۲۰۸

۲۔ پنڈت نہرو، تلاش ہند، ص ۴۲۰

مسلمانوں کی زندگی میں فیصلہ کن تبدیلی

تبدیلی بتدریج عمل میں آتی ہے۔ انگریزوں نے بھی بتدریج ہندوستان پر قبضہ کیا۔ ۱۸۵۷ء کے واقعات نے برطانیہ کو فیصلہ کن فوقیت دلائی۔ اسی وجہ سے پچھلی سطور میں ۱۸۵۷ء کے واقعہ کے پس منظر میں کسی نادیدہ قوت کی منصوبہ بندی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے بڑا عمل ۱۸۳۵ء میں فارسی کی جگہ انگریزی کو سرکاری زبان قرار دینا تھا۔ اس ایک عمل سے مسلمان مکمل طور پر سیاست وحکومت کے ایوانوں سے بے دخل ہو گئے۔ Hodgson نے اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:-

But when the British decided to eliminate persian in favour of English it become evident that British rule-which for Hindus was mostly merely a change of masters. For Muslims meant a deposition from the postion of rulingclass.[1]

دوسری بڑی تبدیلی معیشت کے میدان میں آئی۔ سیاسی قوت کے ختم ہو جانے کے بعد مسلمان معاشی لحاظ سے کمزور ہونے لگے۔ اس تبدیلی میں بحیثیت کل ہندوستان میں برطانیہ کی طرف سے ابتدائی قسم کی صنعتی مشینوں کو روشناس کرانا تھا جس سے پرانا زرعی نظام ٹوٹ گیا، شخصی ملکیت اور زمینداری کے تصورات تبدیل ہو گئے، معاشی نظام کی بنیاد زر پر رکھ دی گئی اور زمین قابل فروخت جنس بن گئی۔ رسم ورواج نے جو بندھن باندھ رکھے تھے، انہیں زر نے کھول کر رکھ دیا۔[۲]

تیسری اہم تبدیلی یہ ہوئی کہ انگریزی اقتدار ایسٹ انڈیا کمپنی سے لے کر براہ راست تاج برطانیہ کے ماتحت کر دیا گیا اور گورنر جنرل کے بجائے وائسرائے کی نامزدگی کا آغاز ہوا۔ ہندوستان کا فیصلہ کن طور پر ماضی سے تعلق منقطع کر دیا گیا۔ یہ گویا نیا ہندوستان تھا۔ پرانے سارے کردار نئی پوزیشنوں پر چلے گئے۔ مسلمان ریاست واقتدار سے مکمل بے دخل کر دیئے گئے جبکہ ۱۸۵۷ء سے قبل برائے نام سہی، اقتدار مسلمانوں کے ساتھ وابستہ تھا۔ انگریز جو پہلے ایک کمپنی

کے ذریعے حکومت کرتا تھا، اب تاج برطانیہ نے براہ راست ہندوستان کو اپنی مفتوحہ کالونی میں شامل کر لیا جبکہ ہندو مسلمانوں کے اقتدار سے گلوخلاصی پر خوش ہو کر انگریزوں کے زیر اثر اقتدار میں انہی کی فکر اکثریت کی بنا پر نئے کردار کی ادائیگی کے لیے سوچ وبچار میں مصروف ہو گئے۔

گویا ہندوستان کا سیاسی، معاشی، معاشرتی اور تہذیبی منظر مکمل طور پر بدلنے لگا اور اس پورے منظر میں خسارے میں جانے والے صرف مسلمان تھے۔ انیسویں صدی کا نصف آخر مسلمانوں کو دبانے اور فنا کرنے کا دور ہے اور اسی دور میں مسلمانوں نے اپنے مستقبل کے حوالے سے بالکل نئے انداز میں سوچ وبچار شروع کی۔

این میری شمل نے اس کی نقشہ گری کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ۱۸۵۷ کی ناکام فوجی بغاوت ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ کا اہم موڑ بن گئی۔ مسلمان پچھلی ایک صدی کی نسبت پہلے سے زیادہ اپنے تشخص کی تلاش میں تھے۔ انگریزوں کے مکمل تسلط نے مسلمانوں میں ان ''کافروں'' سے ایک حد تک عدم تعاون اور ایک خاص حد تک طرز زندگی اختیار کر لینے کا رویہ پیدا کیا اگر ۱۸۵۷ء نے صورت حال تبدیل کر دی۔[۳]

این میری شمل نے ہی ڈبلیو۔ ڈبلیو۔ ہنٹر کے حوالے سے لکھا ہے کہ:-

جن تبدیلیوں کو ہندو خوش دلی سے قبول کر لیتے ہیں، مسلمان گناہ خیال کرتے ہیں۔[۴]

اس صورت حال کی نقشہ گری کئی جہتوں سے ممکن ہے اور کئی لکھنے والوں نے اپنے اپنے زاویہ نگاہ سے اس کی منظر کشی کی ہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد مسلمانوں کی تاریخ بدل گئی اور اس کے ساتھ مسلمانوں کی سوچ وفکر کے انداز بھی تبدیل ہونے لگے۔

- ۱۸۵۷ء کے واقعہ کے ساتھ ہی مسلمانوں کا اقتدار ختم ہو گیا۔
- اقتدار انگریز نے چھینا اور مسلمانوں کو سابق حکمران طبقے کی حیثیت سے عسکری، سیاسی اور معاشی لحاظ سے کچل ڈالا۔
- اکثریت اور اقلیت کے فلسفے کو ہوا دے کر مستقبل کے حوالے سے مسلمانوں کو خوف زدہ کر دیا۔

ان حالات میں مسلمانوں کی رہنمائی میں سرسید احمد خان اور ان کے بعد علامہ محمد اقبالؒ کا نام آتا ہے۔ سرسید احمد خان (۱۸۹۸-۱۸۱۷) نے نازک وقت میں مسلمانوں کو باقی رہنے اور آگے بڑھنے کے سوالیہ نشان کے ساتھ اپنی سوچ وفکر سے رہنمائی دی۔ سرسید احمد خان کے بعض افکار سے تب بھی اتفاق نہیں کیا گیا اور اب ان افکار کی کوئی اہمیت بھی باقی نہیں رہی۔ لیکن جو بات

انکار سے اتفاق یا اختلاف سے بڑی اور اہم تھی، وہ یہ تھی کہ مسلمانوں کو اس گرداب سے باہر نکالا جائے اور زندگی کو زندہ کیا جائے۔ مسلم قوم کا المیہ یہ ہے کہ اسے زوال سے نکلنے کا مسلم تاریخ میں پہلے سے تجربہ نہ تھا۔ یہ اختیاری فریضہ سقوط بغداد کے مسلمانوں کو عمومی اور غلامی ہندوستان کے بعد ہندوستان کے مسلمانوں کو خصوصی طور پر انجام دینا تھا۔ ہندوستان کے مسلمانوں نے بہر حال یہ چیلنج قبول کیا۔ سر سید احمد خان نے ۱۸۵۷ء کے المیہ کے فوری بعد کے حالات میں مسلمانوں کو مایوسی سے نکالنے میں اہم کردار ادا کیا۔ پروفیسر عزیز احمد نے ان کی اس تحریک فکر و عمل کو تین حصوں میں بیان کیا ہے۔ ۱۸۵۹ء سے ۱۸۷۰ء تک سر سید احمد خان کی توجہ سیاسی استحکام کی طرف تھی۔ مسلمانوں کو غصہ کم کرنے اور نئے اقتدار کی بے جا مخالفت سے روکنا اور انگریزوں کو ان کی دبانے کی پالیسی کے ہولناک نتائج سے آگاہ کرنا تھا۔ گویا انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان تلخی کم کرنے کی پالیسی تھی۔ دوسرے مرحلے ۱۸۷۰ء تا ۱۸۸۴ء اتحاد بین الاسلامی کی تحریک کو خطرناک سیاسی مہم جوئی قرار دے کر ہندوستان کے مسلمانوں کو باز رہنے کی تلقین کی جبکہ تیسرے مرحلے پر ۱۸۸۷ء تا ۱۸۹۸ء مسلمانوں کو سیاسی سطح پر الگ سے سیاسی سوچ اور اپنے وجود کی حقیقت کو باور کرانے پر مرکوز رکھی۔ [۵]

حواشی

۱۔ M.G.G Hodgson, The Venture of Islam (Vol-3)

۲۔ پنڈت نہرو، تلاش ہند، ص ۴۰۶

۳۔ این میری شمل، ص ۲۱۰

۴۔ این میری شمل، ص ۲۱۳

۵۔ پروفیسر عزیز احمد، برصیغر میں اسلامی جدیدیت، ص ۶۲

مایوسی کے اسباب۔۔۔تاریخی، خارجی، داخلی

بارہ طویل صدیوں تک اسلام ہندوستان میں ہندومت کے ساتھ ساتھ رہا۔ بارہ صدیوں تک دونوں قومیں ایک دوسرے کے مدمقابل رہیں ...... عقائد کی تفریق کے علاوہ ایک جانب قومی اولوالعزمیاں (ہندواتا) اور دوسری جانب قومی تحفظ کے فطری جذبے کی آویزش، اکثر و بیشتر چپقلشوں اور تنازعوں کا سبب بنی رہی اور آج تک جاری ہے۔[1]

تاریخ کے بعض واقعات اور حادثات وقت اور تاریخ کے دھارے بدلتے ہیں، یہ واقعات و حادثات مایوسی کا سبب بھی بنتے ہیں مگر جو مٹنے کے لیے تیار نہ ہوں، انہیں مایوسی سے نکلنے کے لیے راستہ بھی بتاتے ہیں۔ ہوش مند اور زندہ رہنے والی اقوام اگر ان واقعات و حادثات کو جانچ کر اپنی تازہ سمت اور حکمت عملی طے نہیں کرتیں تو پھر ان واقعات اور حادثات کے دھوئیں میں ڈوب کر گم ہو جاتی ہیں۔ ہند کی تاریخ میں خصوصاً مسلمانوں کے حوالے سے ۱۸۵۷ء ایک ایسا واقعہ تھا جو ایک نئی سمت اور حکمت عملی کا تقاضا کرتا تھا۔ اقبال کی فکر ۱۸۵۷ء کے بعد برپا ہونے والے واقعات اور اثرات کا جواب تھا جس کا پہلا نتیجہ پاکستان ہے۔ واقعات ہمیں تازہ سمت اور تازہ حکمت عملی پر مجبور کر رہے ہیں۔ انہیں تاریخی، داخلی اور خارجی سطح پر بیان کیا جا سکتا ہے۔

تاریخی کشمکش (جدید دور میں)

مسلم تہذیب اور ہندو تہذیب میں ایک تضاد، مزاحمت اور ٹکراؤ تاریخ کا طویل باب ہے۔ اتحاد اور اتفاق کی کوششوں کی جہاں ایک تاریخ موجود ہے وہاں تضادات و اختلافات بلکہ ٹکراؤ اور مزاحمت کی بھی ایک بھرپور تاریخ ہے۔ انسان ابھی شعوری لحاظ سے کمال پر نہیں پہنچا، جہاں وہ سچائی اور انسان دوستی کی معراج پا کر عمرانی نقطہ نگاہ سے دوسرے

لوگوں کے ساتھ اکٹھے رہنے میں رکاوٹ محسوس نہ کرے۔ لگتا ہے انسان کا سفر ارتقاء حیوانی سطح سے تو بہت بلند ہو چکا ہے مگر شعوری سطح پر پہنچنے کے لیے اسے ابھی وقت لگے گا۔ اس کی مثال ہندوستان میں ہندو مسلم حوالے سے تو موجود ہے مگر یہ اور دوسری کئی تہذیبوں میں تصادم تیسری دنیا کے اکثر خطوں میں برپا ہے۔ ۹/۱۱ کا واقعہ اور اس کا ردعمل عیسائیت و یہودیت اور طاقت ور امریکہ و یورپ کی طرف سے وحشیانہ عمل یہ باور کراتا ہے کہ ابھی کچھ نہیں بدلا۔ مذہبی منافقت، تہذیبی برتری و فوقیت کے ارادے، سیاسی و معاشی استحصال کے حربے بھی تو پوری طرح ننگے ہوئے ہیں۔ مائیکل ڈبز کی رائے کے عین مطابق انھوں نے عمل کیا'' کہ جو اپنا نہیں ہے، وہ قابل نفرت ہے۔'' بوسنیا، افغانستان، عراق اور فلسطین میں مسلمانوں کو جس طرح ذبح کیا گیا ہے اور کیا جا رہا ہے ایسے ہی تو تاریخوں میں موجود و محفوظ ہے بلکہ قریب ترین کی تاریخ میں بھی موجود ہے کہ کوئی غیر مذہب، وحشی، درندہ صفت، انسان کش جاہل قوم اٹھی اور انسانوں کی بستیوں کو تاراج کرتے ہوئے ہر نشان مٹا دیا۔ امریکہ اور یورپ کا کردار تاریخ میں اس کردار سے قطعی مختلف نہیں ہے۔ امریکہ، برطانیہ اور اسرائیل سے مستعار فکر اور اسلحہ کے ساتھ بھارت مسلمانوں سے اسی طرح نبٹنے کی تیاری کر رہا ہے۔ بس یہی سوال ہماری توجہ کا مرکز رہنا چاہیے کہ ہم نے یعنی مسلمانوں نے مٹنا نہیں ہے کیونکہ قرآن کی راہنمائی میں انسان کو ابھی مقام شعور کی وہ چوٹی سر کرنی ہے جہاں عمرانی نقطہ نگاہ سے انسان دوسرے انسان کے ساتھ بلاتفریق مذہب، رنگ، نسل، علاقہ، زبان اور تہذیب کے اکٹھے رہ سکیں گے۔ یہ بات بڑی اہم معلوم ہوتی ہے کہ مسلمان ماضی میں بھی اور حال میں بھی وہ واحد قوم ہے جو ہر ملک، ہر معاشرے، ہر مذہب کے پیروکاروں۔ ہر رنگ۔ ہر نسل، ہر علاقے، ہر زبان اور ہر تہذیب کے رہنے والوں کے ساتھ عمرانی طور اکٹھے رہنے میں دقت محسوس نہیں کرتے۔ مسلمان اپنے طور طریقوں سے دنیا کے ہر کونے میں رہتے ہیں۔ ہر معاشرے اور ریاست کا حصہ ہیں۔ ہر تہذیب کا حصہ ہیں۔ ہر رنگ، ہر نسل اور ہر زبان سے منسلک ہیں۔ یہی وصف انہیں دوسروں کے ساتھ رہنے میں رکاوٹ نہیں بننے دیتا جو چیز مسلمانوں کے خلاف جا رہی ہے وہ ان کا عمرانی نقطہ نگاہ سے رہنا نہیں بلکہ ان کا وہ پیغام ہے جو لوگوں کو مذہب، رنگ، نسل، علاقے، زبان اور تہذیب سے اوپر اُکساتا ہے۔ سب مسلمان قرآن کو پوری طرح سے نہیں سمجھتے مگر سب کا یہ عقیدہ اٹل ہے کہ قرآن بہت ہی بلند مقام کا حامل ہے۔ سب سے اہم بات کہ قرآن موجودہ یا سابقہ کسی

مذہب کی بطور مذہب نفی نہیں کرتا بلکہ صرف یہ باور کراتا ہے کہ مذاہب کے ایڈیشن میں سب سے تازہ پیغام خداوندی قرآن حکیم ہے۔

خارجی عوامل

دوسرا بڑا تازہ واقعہ ۱۱ستمبر ۲۰۰۱ء کے بعد امریکی ردعمل ہے۔ ورلڈ ٹریڈ سنٹر پر حملہ کس کا منصوبہ تھا، کس نے کیا؟ وقت جوں جوں آگے بڑھتا ہے، لوگوں کو اس سے دلچسپی نہیں رہی۔ دلچسپی اس بات سے متعلق اُبھرتی جا رہی ہے جو امریکہ آئے دن کیے جا رہا ہے۔ واقعہ ستمبر کے واقعات اور ردعمل پر دنیا بھر میں لکھا جا رہا ہے اور تقریباً لفظوں کے ہیر پھیر سے سبھی متفق ہیں کہ امریکہ اور یورپ کی عیسائی و یہودی دنیا نے مسلمانوں کو نشانے پر رکھ لیا ہے۔ افغانستان پر جمہوریت اور انسانیت کے علمبردار انسانوں کی طرف سے افغانستان کے انسانوں پر غیر انسانی سطح پر بمباری اور سلوک، عراق میں بمباری و سلوک اور اس کے نتیجے میں انسانوں کی ہلاکتیں کوئی معنی اس لیے نہیں رکھتیں کہ وہ مسلمان تھے اور کالی جلد والے تھے۔ امریکی صدر نے صلیبی جنگ کا عندیہ اپنی ابتدائی تقریروں میں دے کر اس بات کو واضح کر دیا تھا اور جیسا کہ ٹائم میگزین ۱۲مئی ۲۰۰۳ء میں مائکل ایلیٹ نے تسلیم کیا کہ جابرانہ تسلط یا دوسرے لفظوں میں ایمپیریلزم نسلی برتری کے تصور کو جنم دیتا ہے۔ جیسے برطانوی اب تک اپنے آپ کو ایک برتر قوم سمجھتے ہیں۔ اور اس کی مثال اس نے ایک کالے کھلاڑی کے لیور پول (Liver Pool) انگلینڈ کی طرف سے فٹ بال کھیلنے پر دی جب تماشائیوں نے خوشی کا اظہار کیا اور اس پر کیلے پھینکے اور بندر کی آوازیں نکال کر دادا دی اور یہ واقعہ اس کے نزدیک ۱۹۵۰ء کا نہیں بلکہ ۱۹۸۷ء کا ہے۔ ۱۱ستمبر ۲۰۰۱ء کے پس منظر کا جائزہ اسی لکھنے والے نے ۱۵/اکتوبر ۲۰۰۱ء کے ٹائم میگزین میں لیا ہے۔ اس مضمون میں اسی جائزے پر اکتفا کرنا پسند کروں گا۔ مائکل ایلیٹ نے سات وجوہات کا ذکر کیا ہے۔ جن کا تدارک مقصد تھا اور یہ ساری مسلم دنیا سے تعلق رکھتی ہیں۔ یعنی اسلامی ملکوں میں تباہی و بربادی کے اسلحے کی تیاری، خصوصاً پاکستان کا ایٹمی دھماکہ اور ایران و عراق کا اسے حاصل کرنے کی کوشش کرنا، مشرق وسطیٰ کے ممالک میں امریکی سیاسی مفادات کے مستقبل کو محفوظ بنانا، مسلمانوں کی آبادی میں اضافہ اور ترقی یافتہ ممالک میں ہجرت اور مسلم انتہا پسندی کا دنیا بھر میں پھیل جانا۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو اس سارے قضیے میں پاکستان کی اہمیت دو چند نظر آتی ہے۔[۲]

مایوسی کی وجوہات اور منظر

ان سطور میں زیادہ تفصیل سے بیان کرنے کا موقع نہیں کہ پاکستان اس سارے عمل میں کس طرح نرغے میں ہے۔ امریکی افواج اور آئی۔ بی پاکستان میں اپنے قدم گاڑ چکی ہیں اور مستقبل کی خبروں، کراچی اور گوادر کی بندرگاہ کے ساتھ ساتھ جنوبی ایشیاء میں سب سے بڑے امریکی ایرونیول بیس کی منصوبہ بندی کی جارہی ہے۔[۳] ۱۱ر ستمبر کے واقعات ورد عمل کو بھارت اپنے حق میں استعمال کرتا آرہا ہے۔ کشمیر کی آزادی کی تحریک کو پاکستان کی دراندازی کی پالیسی قرار دے کر مسلسل دباؤ بڑھایا جارہا ہے۔ گجرات میں مسلمانوں کے بے دردانہ قتل و غارت گری میں ریاستی سازش کا انکشاف اور اب تمام مجرموں کو عدالتی کاروائی سے خارج کیا جانا، بھارت میں مسلمانوں کے مستقبل کو مزید اندیشوں میں مبتلا کرنے کے لیے کافی ہے۔

یہ اور دوسرے بہت سے عوامل وہ فضا پیدا کر رہے ہیں جن میں مسلمان خصوصاً پاک و ہند کے مسلمانوں کے مستقبل کے حوالے سے گومگو کی خطرناک کیفیت پیدا کر رہے ہیں۔ جب مستقبل کی سمت راہ التباس میں کھو جائے تو قومیں بھٹک کر بربادی کی کسی بڑی کھائی میں گر کر مٹ جانے کے عمل کا شکار ہو جاتیں ہیں۔ اس فضا میں ہمیں نئے سرے سے اردگرد کے ماحول کا اپنے مقصد کے حوالے سے جائزہ لینا ہے۔ مایوسی اور گومگو کا حل آگے بڑھنے کی اُمنگ ہے۔ امنگ ایک خاص جذبہ محرکہ سے جنم لیتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں وقت کی سنگینی کا تقاضا یہ ہے کہ نئی حکمت عملی ترتیب دیں تا کہ سمت کی تازہ طاقتیں ہمیں آگے بڑھنے پر اکسا سکیں۔ اس کے لیے ہمیں جو (ثقافتی ورثہ، فکر اقبال اور پاکستان) میسر ہے اسی کے تسلسل کو بنیاد بنا کر آگے بڑھنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسے تصور اقبالستان کا نام دیا جارہا ہے۔

داخلی سطح

داخلی سطح کو دو حصوں میں یعنی پاکستان اور بھارت کے تناظر میں پیش کیا جا سکتا ہے۔[۴]

۱۔ ہندوستان کے منظر میں ۱۸۵۷ء کا واقعہ تاریخ کی تبدیلی کا ایک بڑا واقعہ ہے۔ مسلمانوں سے اقتدار چھن گیا۔ پہلے انگریزوں اور پھر ہندوؤں کو اقتدار ملا۔ دوسرا اہم

واقعہ ۱۹۴۷ء میں قیام پاکستان کا واقعہ ہے جو مسلمانوں کے باقی رہنے کی جدوجہد کی ایک علامت ہے۔ مسلمان سارے ہندوستان میں پھیلے ہیں۔ اس لیے ان کے مستقبل کی بات سارے ہندوستان میں ہوتی رہی ہے اور ہوتی رہے گی۔ بھارت میں BJP کی حکومت کے بعد اور ہندواتا (ہندو نیشنل ازم) کو سرکاری سطح پر لانے کے بعد مسلمانوں اور دوسری اقلیتوں کے تحفظ اور باقی رہنے کا سوال بھرپوری شدت سے سامنے آیا ہے۔ ان سطور میں ہندواتا کے تحت ہندوؤں کے عزائم اور نصب العین کی مختصری نشاندہی ضروری محسوس ہوتی ہے۔

۱۔ ۱۸۵۷ء کے واقعہ سے پہلے مغلیہ حکومت برائے نام رہ گئی تھی۔ اس لیے ہندوؤں نے مسلمانوں کے اقتدار و وجود سے متعلق اپنے عزائم کو سامنے لانا شروع کر دیا تھا۔ یہ پراپیگنڈہ کہ مسلمان حملہ آوروں نے ہندوستان کی خوشحالی اور اتحاد کو پارہ پارہ کیا ہے۔ مسلمانوں کا اقتدار لوٹ مار، آبروریزی اور بت شکنی پر مشتمل رہا ہے۔ اس طرح کا لٹریچر تقریباً تمام زبانوں میں سامنے لایا گیا ہے۔ مثال کے طور پر نرماداس ہنکر (Das Hankar Narma) اور نابن چندرہ سن (Nabin Chandrasen) کی نظم جو ۱۸۷۵ء میں شائع ہوئی، خواتین کی بے حرمتی کو بطور علامت BJP نے ۱۹۸۰ء میں اپنی مہم کا بھرپور حصہ بنایا۔

۲)۔ ہندوستان کے اصل وارث ہندو ہیں۔ مسلمان حملہ آور خارجی لوگ ہیں۔ ہندواتا کا یہ بنیادی اصول ہے۔ ۱۹۲۳ء میں و۔نہاک دمودار ساوار کر نے اپنی کتاب *Hinduata: Hho is Hinduata* میں انہی اصولوں کی بنیاد پر تشریح اور تعریف کی۔ جبکہ ۱۹۳۹ء میں گوالکر نے ہندواتا کو جرمن نازی ازم کے ساتھ جوڑنے کی سعی کی۔ یہ کتاب *We or Our Nation* کے نام سے شائع ہوئی۔

۳)۔ قیام پاکستان کو روکنے کے لیے ۱۰ مئی ۱۹۴۲ء کو پورے ہندوستان کی سطح پر ہندوؤں نے ایک مظاہرہ کیا۔ اس مظاہرے کی خاص بات ایک قرارداد ہے جو تقریباً ہر مظاہرے میں پڑھی گئی۔ یہ قرارداد مکمل طور پر اس کتاب میں شامل ہے۔

۴)۔ ہندواتا یا ہندو نیشنل ازم کا پہلا عملی قدم ایودھیا میں بابری مسجد کا انہدام ہے۔ یہ واقعہ اب ایک علامت بن گیا ہے۔ اس قدم سے ہندوؤں نے اپنے ثقافتی ورثے کی بحالی کا جو عزم کر رکھا تھا یہ اس کا پہلا مظاہرہ ہے۔ مسلمان پہلے ۱۸۵۷ء اور پھر ۱۹۴۷ء کے بعد

جن خدشات کا شکار تھے، یہ ان پہلا عملی ثبوت ہے۔ جو تنظیمیں اس فکر کے لیے سرگرم عمل ہیں ان میں VHP،RSS بجرنگ دل اور BJP سر فہرست ہیں۔ ہندواتا کا موضوع خصوصاً بابری مسجد کے انہدام کے بعد ملکی اور بین الاقوامی سطح پر موضوع بحث ہے۔ مغرب میں ہندوستان کے پس منظر میں ہندواتا اور مسلمانوں کے مستقبل کے حوالے سے خاصے سوالات اُٹھائے گئے ہیں اس حوالے سے بہت سی کتابیں میسر ہیں۔ مطالعے کے لیے درج ذیل کتب مناسب رہیں گیں۔

1)- *Contesting the Nation* Edited by David Luddin (1996)
2)- *The Saffron Wave* By Thomes Blom Hansen (1999)
3)- *India and Pakistan* By Ian Talbot (2000)

ای این ٹالبوٹ کونٹری یونیورسٹی میں تھرڈ ورلڈ سٹڈی کے ڈائریکٹر ہیں۔ بھارت اور پاکستان کی سیاسی تاریخ پر کام کرتے ہیں۔ ؎

۵)۔ ہندوستان کے مسلمانوں کی زندگی کے اندر جستجو کا داعیہ اور استعداد عمل ناپید ہو چکا ہے اور مایوسی جنم لے چکی ہے۔ ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں سے قوت اور اقتدار انگریز نے چھینا تھا۔ مسلمانوں پر یہ بہت کڑا وقت تھا۔ مگر اجتماعی شعور نے سرسید احمد خان اور علامہ اقبال کی فکری قیادت میں حالات و واقعات کی روشنی میں نئی سمت اور نئی حکمت عملی کے تحت جدوجہد کو ایک خاص رُخ دیا۔ اور یوں ۱۹۴۷ء میں مسلمانوں کی نمائندگی، تحفظ کی حکمت عملی اور آگے بڑھنے کی جستجو کی خاطر پاکستان حاصل ہوا۔

ضرورت اس امر کی تھی کہ جس گرداب سے نکلنے کے لیے جن بزرگوں نے جو راہ متعین کی تھی، اس پر عمل کرتے ہوئے آگے بڑھیں۔ مگر ایسا نہ ہو سکا اور ۵۸ سال بعد بھی ہمارے پاس آگے بڑھنے کی کچھ سبیل نہیں ہے۔ بلکہ مایوسی بڑھ رہی ہے۔ اس کی وجوہات کی ایک طویل تاریخ مرتب ہو سکتی ہے یہاں صرف اشارے دینا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔

ا۔ مایوسی کے اسباب میں اولین سبب پاکستان کے حرکی محور یعنی اقتدار پر فوجی قبضہ ہے۔ دنیا کی تاریخ اور ساری جدید دانش اس بات پر متفق ہے کہ قوم کا اجتماعی شعور ہی طاقت ور عنصر ہوتا ہے جو پوری قوم کی اجتماعی دانش کے پوری طرح پھیلنے اور پھولنے سے جنم لیتا ہے۔ یہ موقع پاکستان کو میسر نہیں آسکا۔ افواج پاکستان ایک بہترین منظم ادارے کے باوجود قوم کے اجتماعی دانش و شعور کو پروان چڑھانے میں ناکام رہا ہے۔ ناکامی کا سب

سے بڑا ثبوت یہی ہے کہ بار بار فوج سیاسی اقتدار پر قبضہ کرتی ہے اور قومی دانشوری و شعور کا راستہ روکتی ہے اور مایوسی کو گہرا کرتی ہے۔ ساری قوم فوجی افکار کی حرکت کے تابع ہو کر رہ گئی ہے اور یہ بہت ہی محدود میدان ہے۔

۲۔ مسئلہ کشمیر نے پچھلی نصف صدی سے زائد عرصے میں پورے ہندوستان میں انسانوں کو معہ تمام مذاہب کے پیروکاروں اور تمام علاقوں کے مکینوں کو یرغمال بنا رکھا ہے۔ تیسری دنیا کا حقارت آمیز لقب، غربت کے مکمل معنی کا عملی ثبوت اور ہر ترقی و بہبود سے ناآشنائی کا ایک ماڈل ہے۔ بھارت کی تو ایک باقاعدہ کشمیر پالیسی ہے اور وہ اس پر آگے بڑھتا رہتا ہے۔ پاکستان کی کشمیر پالیسی عوامی شعور کے برعکس رہی ہے۔ اس لیے مایوسی کا سبب بنتی رہی ہے۔ موجودہ جاری جدوجہد کو دہشت گردی کے سائے میں لاکر متعین موقف سے ہٹنے کے اشارے، حریت پسندوں کو پہلے شہ دے کر اوپر لانا اور پھر انہیں دہشت گرد کہہ کر گرفتار کر کے جیل میں ڈال دینا ایک عجیب و غریب حرکت سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔ کسے خبر ہے کہ پاکستان و کشمیر کے مسلمانوں کے علاوہ بھارت کے مسلمانوں کو بھی کتنا مایوس کن پیغام گیا ہے۔ تاریخ میں اس طرح کی حرکتوں کو دشمنی سے تعبیر کیا جائے گا۔

۳۔ مایوسیوں کو ایک اور بڑا سبب انسانی سہولتوں کا فقدان ہے۔ الیکٹرانک اور پرنٹ میڈیا جب تک نہ تھا یا محدود تھا تو پاکستان کے لوگوں کو اس کی خبر نہ تھی کہ دنیا میں انسانوں کو سہولتیں کس قدر میسر ہیں اور ہمیں یہ میسر نہیں ہیں۔ جبکہ زیادہ تر ملکوں میں انسانوں کو یہ سہولتیں اور ترقی گزشتہ نصف صدی میں ہی حاصل ہوئی ہے۔ ترقی یافتہ ملکوں کو چھوڑ کر چند اور ممالک نے بھی حیران کن طور پر اپنے عوام کو ترقی و خوشحالی کے راستے پر کامیابی سے ڈال دیا ہے جو پاکستان کے ساتھ یا اس کے بعد دنیا کے نقشے پر آئے اور مایوسی تب پیدا ہوتی ہے جب آپ کو معلوم ہو کہ فلاں قوم یا ملک نے گزشتہ نصف صدی میں ترقی کی منازل یوں طے کی ہیں کہ ان کا سیاسی نظام عوامی شرکت کے بھرپور انداز میں داخل ہونے کے بعد مستحکم ہو چکا ہے۔ جبکہ ہمارا سیاسی نظام عوامی شرکت سے دور رہ کر محض ایک ادارے کا مرہون منت ہے۔

۴۔ معاشی لحاظ سے کئی ممالک خط غربت کو بہت پیچھے چھوڑ چکے ہیں اور ہمارے ہاں اکثریت خط غربت کے بہت نیچے ہیں۔

۵۔ تعلیمی اعتبار سے دنیا کے تمام ترقی پذیر ممالک نے ترقی کی ہے اور ہماری شرح خواندگی ۴۰% سے اوپر نہیں جا رہی ہے۔

۶۔ صحت کے میدان میں عوام کو سہولتوں کے لحاظ سے دوسرے ممالک کا نظام دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہاں نظام وقت اور جدید دریافتوں اور سہولتوں کے ساتھ حکومتی سیکٹر میں رہا ہے جبکہ ہمارے ہاں سرکاری و غیر سرکاری سہولتیں بس اس قدر میسر ہو سکی ہیں جتنی قصابوں کو مذبحہ خانوں میں میسر ہوتی ہیں۔ جو ممالک زرعی نہیں تھے انھوں نے سمندر پر مٹی بچھا کر یا گھروں کی چھتوں کو کھیت بنا کر فصلیں اگانی شروع کر دی ہیں۔ ہمارے ہاں جوش و جذبے نے ایسا معرکہ مارا ہے کہ کھیت ویران کر کے امریکہ سے گندم خریدنے کو زیادہ ترقی و خوشحالی سمجھنے لگ گئے ہیں۔ صنعتی میدان میں ہر ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ملک نے خاطر خواہ ترقی کی ہے۔ جبکہ ہمارے ہاں صنعتی میدان میں بینکوں کے قرضے ڈوبنے کی تازہ خبر ہر آنے والی حکومت اور T.V کا نیا بلٹن سنا جاتا ہے۔

۷۔ سماجی میدان کا نظارہ کچھ یوں ہے کہ جرائم میں دن بدن اضافہ، اخلاقیات دن بدن زوال پذیر، اخلاقی بے راہ روی، بے روزگاری میں اضافہ، دوائیوں میں ملاوٹ کر کے قتل کے بندوبست اور اس طرح کی منفی اور گھٹیا حرکتیں پورے معاشرے کو مایوسی کے سمندر میں دھکیل رہی ہیں۔

۸۔ تہذیبی میدان میں جو تماشا ہم نے لگا رکھا ہے وہ ۴۰% کی شرح خواندگی رکھنے والی عوام کیا سمجھے گی۔ ۱۰۰% اعلیٰ تعلیمی استعداد رکھنے والوں کی سمجھ سے بالا ہے۔ ہم پاکستانی ہیں یا بلوچی سندھی، پٹھان اور پنجابی ہیں؟ پاکستان جس خطہ ارضی پر مشتمل ہے اس کے زمینی حقائق پاکستانی تہذیب میں کیا کردار ادا کرتے ہیں؟ پاکستانی تہذیب کیا اسلامی تہذیب ہو سکتی ہے؟ ہندوستان کے مختلف حصوں سے ہجرت کر کے کراچی اور دوسری جگہوں پر آباد ہونے والے کیا کوئی اجنبی تہذیب لائے ہیں یا دہ سیاسی محرومی کو تہذیبی الجھن کا شکار بنا کر اپنی الجھن میں مزید اضافہ کر رہے ہیں؟ پاکستان کے خطہ ارضی میں موجودہ علاقائی تہذیب و تمدن کے ساتھ کیا پاکستانی تہذیب کی تشکیل ممکن ہے؟ یہ جو کچھ بیان کیا ہے۔ اگر اس میں الجھ جائیں اور اس کی سمجھ نہ آسکے تو مایوسی کے سوا کیا ہاتھ آئے گا؟

۹۔ فکر کے میدان میں تہی دست ہو کر جنگل کا سا سماں پیدا کر چکے ہیں۔ جہاں کی ہر بیل و جھاڑی قد آور درخت کا دعویٰ کر رہی ہے۔ جو جتنا نا اہل ہے وہ فکری راہنمائی کا سب سے بڑا دعویدار ہے۔ یہ جنگل کا نقشہ نہیں تو اور کیا ہے؟ یہ سب کچھ پچھلے کئی برسوں سے ڈھول کی تھاپ پر ہو رہا ہے۔ اس کے باوجود کہ ہم اپنے آپ کو وارث قرآن و روایت قرار دیتے ہیں۔ اس کے باوجود کہ دانش مشرق کا تابندہ ستارہ اقبال تخلیق ارض پاکستان کا معمار و مفکر ہے۔

۱۰۔ مایوسی کا ایک بڑا سبب جو چند برسوں سے سامنے آیا ہے۔ وہ مذہبی منافرت کو جنگلی جنون میں بدلنا ہے۔ مولویوں کا ہر گروہ، ہر مدرسے سے فارغ التحصیل نوجوان اور ہر مسجد کا مولوی اپنے اپنے عقائد کو دوسروں پر مسلط کرنے کی نیت سے میدان میں کود چکا ہے اور مساجد میں نماز پڑھتے افراد پر بم مار کر انہیں ہلاک کیا جا رہا ہے۔ مساجد کا یہ حال ہے کہ ایک عام آدمی مسجد میں نماز کے بجائے گھر میں نماز پڑھنا مناسب سمجھتا ہے۔ جہالت کو عقائد، اپنے ذاتی افکار کو اسلام اور اپنے مقاصد کو شریعت قرار دے کر جو افراتفری پچھلے برسوں میں سامنے آئی ہے، عام آدمی اس سے مایوس ہوا ہے۔ تہذیبی میدان میں بدتہذیبی بھی اسی مذہبیت کی جنونیت اور مساجد میں قتل و غارت کا شاخسانہ ہے۔

۱۱۔ مایوسی کے اسباب کی طرف جو اشارے پچھلی سطور میں کیے ہیں داخلی واقعات اور اقدامات کے نتائج سے اُبھرتے ہیں۔ اگلی سطور میں خارجی واقعات و اثرات کی نشاندہی مقصود ہے جو ہلکے یا گہرے انداز میں خطہ ارضی پاکستان کے باسیوں کی فکری استعداد، صلاحیتوں اور جدوجہد پر اثر انداز ہوتی ہے اور مایوسی کے اندھیروں کو مزید گہرا کرتی ہے۔

تاریخی سبب:

برعظیم میں مسلمانوں کی مایوسی کا ایک تاریخی سبب بھی ہے جس کا تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ یہ ہے روحانی جوہر میں کمزوری، اس جوہر میں کمزوری و عدم دلچسپی بلکہ مخالفانہ رویہ بھی ہے۔ مایوسی کا بڑا سبب یہاں اسلام کی آمد و پھیلاؤ اور مضبوطی و یقین کا موجب روحانی تھا۔ روحانی انداز مکمل طور پر دوسرے انسانوں سے مثبت ہوتا ہے۔ اس میں مسلمان، کافر کی تمیز نہیں ہوتی نہ رنگ،

نسل، علاقہ یا زبان کی تفریق ہوتی ہے۔ عرب سے باہر اسلام کے لیے مستقل طور پر روحانیت نے ہی زمین ہموار کی ہے۔ برعظیم میں روحانی بزرگوں کا دور ختم ہوا تو ان کی جانشینی میں وہ جان باقی نہ رہی اور رفتہ رفتہ ہر جانشین بھی مسلم سلطنت کی روایت پر آ گیا، جہاں معیار اولاد تھی، کمال نہ تھا۔ اس کمزوری کے دو نتائج سامنے آئے۔ ایک تو یہ کہ اسلام کے حوالے سے غیر مسلموں کے ساتھ معاشرت و تعلق کے رشتے کمزور ہو گئے۔ ایک غیر مسلم جب مسلمانوں کی بات سنے گا ہی نہیں تو وہ تبدیلی مذہب کے عمل سے نہیں گزر سکتا۔ دوسرا نتیجہ مسلمانوں میں سے ہی ایک گروہ پیدا ہو گیا جو جانشینی کے گورکھ دھندے سے نالاں ہو کر سرے سے روحانیت کی مزاحمت پر آ گیا۔ اس گروہ نے علم و تحریر کا سہارا لیا اور بجائے اس کے کہ اس خلا کو پر کرتا محض روحانیت کے خلاف ایک محاذ بنا کر بیٹھ گئے جس کا مجموعی تاثر یہ پیدا ہوا کہ لوگوں کا روحانیت سے یقین متزلزل ہوا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں یقین پیدا کرنے والا جوہر پیدا نہ ہو سکا۔ پچھلے ایک ڈیڑھ عشرے میں جنت کے جلد حصول کو نصب العین قرار دے کر ایک جہادی فضا پوری دنیا میں پیدا ہوئی۔ حصول جنت کے اس جوہر نے عسکری رویے کو اجاگر کیا اور طاقت کے حصول کا ذریعہ بھی بنایا۔ قطع نظر اس بحث کے کہ اس کے ثمرات کیا ملے؟ مگر حصول جنت کا راستہ موت سے گذر کر ملتا ہے۔ اسلام کا مطمع نظر دنیا میں انسان کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ حصول جنت میں کامیاب ہو سکے۔ یہ تراش خراش روحانیت کے ذریعے ہوتی ہے۔ عبادت و ریاضت اس کے راستے ہیں۔ اس میں رکاوٹ جنم لے تو جہاد فرض عین ہوتا ہے۔

یہ بحث ان سطور کا موضوع نہیں، جو بات عیاں کرنا مقصود ہے وہ یہ کہ روحانیت کو پیری مریدی کے نام پر بدنام کیا گیا ہو یا توحیدی کہلانے کے شوق میں مزاحمت کی گئی ہو، بحیثیت مجموعی اسلام کے اس جوہر کو کمزور کر کے مایوسی میں اضافہ کیا گیا ہے۔ پچھلی سطور کا خلاصہ یوں بیان کیا جا سکتا ہے۔ یہ تکرار توجہ مرکوز کرانے کی سعی کے طور پر ہے۔

- بھارت میں ہندوا تا کو ریاستی سطح پر مقاصد قرار دے کر دوسری اقلیتوں کو خوف زدہ کرنا مقصد ہے۔
- بابری مسجد کا انہدام، جس سے یہ پیغام دینا مقصود ہے کہ تمہیں یا تو ہندوازم میں مدغم ہونا ہے یا بھارت چھوڑنا ہے۔
- تازہ مثال گجرات میں ریاستی سرپرستی اور منصوبہ بندی میں مسلمانوں کا قتل عام ہے جس

کی بازگشت بین الاقوامی سطح پر سنی گئی ہے اور تصدیق کی گئی ہے۔

- ۱۱/۹ کے واقعہ کو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف نفرت اور بربریت کے لیے استعمال کر کے ترقی یافتہ ممالک کو اسلامی دنیا سے ایک خاص فاصلے پر رکھنے کا بندوبست کیا گیا۔
- افغانستان پر بلاجواز امریکی چڑھائی اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ مسلمانوں کے خلاف اظہار بغض اور اپنے سٹریٹجک مقاصد حاصل کر سکے۔
- افغان اور دوسرے مسلمانوں کو کیوبا کے جزیرے میں قید کر کے ان پر غیر انسانی سلوک محض مسلمانوں کے خلاف انتقام اور نفرت کا اظہار ہے۔
- صدام سے قطع نظر عراق پر حملہ اور قبضہ سارے انسانی دستوروں کی توہین ہے۔ لیکن اسرائیل کے لیے خطرے کو کم کرنے کے مقاصد نے عراقی مسلمانوں کا لہوارزاں کر دیا ہے۔
- اس دوران بھارت کا امریکی طرز اختیار کرنا، دھمکیاں، افواج کا سرحدوں پر لا کھڑا کرنا، مطالبات منوانا اور ساتھ امریکی دباؤ استعمال کرنا۔ بنیادی طور پر تحریک آزادی کشمیر کے خاتمے کا پاکستان سے وعدہ لینا ہے۔
- حکومت پاکستان کے چند ایسے اقدامات جو تحریک آزادی کشمیر کی بساط لپیٹنے کی شاندہی کرتے ہیں، مایوسی کا بڑا سبب بن رہے ہیں۔
- پاکستان کے ایٹمی پروگرام کو حکومتی سطح پر ابہام کا شکار کرنا بھی مایوسی کا سبب بن سکتا ہے۔ کراچی اور گوادر کی بندرگاہ کے ساتھ امریکی اڈوں کی خبر بھی اس مایوسی میں اضافے کا سبب بن رہی ہے۔
- ''جہاد'' کو پہلے ہوا دے کر اور پھر امریکی زبان میں اسے دہشت گردی قرار دے کر پاکستان کا امریکہ کی طرف سے مسلمانوں کو قتل کرنے کے ہر اقدام کا ''لیس سر'' اور پھر اس کی پوری ہمنوائی میں امت سے خون دینے والوں کا صفایا کرنا مایوسی میں اضافے کا سبب ہے۔

اس تجزیے کا مدعا یہ ہے کہ اس منظر کی روشنی میں ہم نے باقی رہنے اور آگے بڑھنے کے لیے سمت کا تعین اور حکمت عملی مرتب کرنی ہے۔ مایوسی کو ختم کرنا ہے۔ اس کے لیے تازہ ولولہ درکار ہے۔ تازہ جذبوں کو جنم دینا ہے۔ مستقبل کو تابناک بنانا ہے۔ سازشوں کو ملیامیٹ کرنا ہے۔ نفرتوں کو بڑھانا نہیں بلکہ کم کرنا ہے۔ برعظیم کا مسلمان عدم تحفظ کا شکار ہوتا ہے تو گویا برعظیم کا ہر انسان عدم تحفظ کا شکار ہو جائے گا۔ ہمارے پاس مذکورہ تین بنیادی عناصر یعنی تاریخی ورثہ کی طاقت، فکر

اقبال اور پاکستان ہیں۔ تاریخی ورثہ کی طاقت کو اقبال نے اپنی فکر میں ولولہ انگیز طور پر سمویا ہے اور اس فکر کا پہلا نتیجہ پاکستان ہے۔ انہی تین عناصر پر مسلمانوں کی اگلی حکمت عملی کا دارومدار ہے۔ ''تصور اقبالستان'' دراصل انہی تینوں عناصر کا اگلا پڑاؤ ہے۔ اقبال کی فکر حرکی ہے، کوئی بھی فکر حرکی نہ ہو تو دم توڑ دیتی ہے۔ اقبال کی فکر ابھی تازہ دم ہے۔ ایسے ہی میرے نزدیک ''پاکستان'' کا تصور بھی حرکی ہے۔ ہم نے پاکستان کو جامد کرنے کی حکمت عملی اپنائی، بنگلہ دیش اس حکمت عملی کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ ''پاکستان'' اقبال کی فکر کا آخری نہیں بلکہ پہلا نتیجہ ہے۔ یہ ایک بات سمجھ لینے سے ہمارے بہت سے فکری مغالطے خود بخود رفع ہو جاتے ہیں اور تصور اقبالستان کو سمجھنے میں بھی آسانی ہو جائے گی کہ ''پاکستان'' فکر اقبال کا اولین مورچہ اور صف بندی کا عمل تھا۔

حواشی

۱۔ پروفیسر عزیز احمد، برصغیر میں اسلامی کلچر بحوالہ انڈین اسلام از مرے ٹائٹس، ص ۱۰۸

۲۔ مائیکل ایلیٹ، ٹائم میگزین، ۱۵ر اکتوبر ۲۰۰۱ء

۳۔ ارشاد احمد حقانی روزنامہ جنگ ۲۴ر جولائی ۲۰۰۳ء

۴۔ یہ مختصر جائزہ ہے۔ اس ضمن میں تفصیلات اس تحریر میں موجود ہیں۔ تکرار پر معذرت

۵۔ پروفیسر ای این ٹالبوٹ سے اس موضوع پر کتب کی فرمائش کی تو انھوں نے تین چار کتب تجویز کیں جن میں سے مذکورہ دو کتب مجھے میسر ہو سکیں۔

دوسرا حصہ

اقبالستان ۔۔۔ چند بنیادی باتیں

مذاہب ہوں، فلسفے ہوں، سائنس ہو، سیاست ہو، معیشت ہو یا اخلاقیات ہوں، یہ سب کہانی تو اس بات کے گرد گھومتی ہے کہ انسان دوسرے انسانوں کے ساتھ اکٹھے رہنے کے مقصد میں کتنا کامیاب ہوا ہے۔ اصطلاحاً جسے ہم معاشرہ کہتے ہیں، اس کو کہاں تک مثالی کہہ سکتے ہیں؟ ظاہر ہے مثالی معاشرے کا کوئی معیار ہوگا۔ معیار پر اختلاف کے باوجود دنیا کے تمام مذاہب کے اہل بصیرت انسان کے انسان سے تعلق اور اُس کی ترقی و بہبود کو ہی معیار کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔ ہمیں یہ غرض نہیں کہ بھارت ہندواتا کو مقصد بناتا ہے یا سیکولرزم کو۔ سوال یہ ہے کہ بھارت میں بسنے والے ہندوؤں کے علاوہ دوسری اقوام کے ساتھ بھارت کا رویہ کیسا ہے؟ بھارتی سیکولرزم سے متعلق مسلمانوں کو جو خوش فہمی تھی وہ عملی لحاظ سے فسادات اور خوف زدہ کرنے کی پالیسی کی بدولت ختم ہوگئی ہے۔ ہندواتا کو سرکاری منشور و مقصد قرار دینے سے نئی بات اس قدر سامنے آئی ہے کہ تمام اقلیتوں کو رہنا ہوگا یا جانا ہوگا، رہنا ہوگا تو ہندو بن کر، بصورت دیگر یہاں راستہ صرف جانے کا رہ جاتا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اکیسویں صدی کے آغاز پر برعظیم کے انسان نے صدیوں کے سفر کے بعد کیا حاصل کیا؟ اُس نے مقصد انسانی کو کس حد تک پورا کیا؟ یعنی انسان کا تعلق انسان سے کتنا قریب کیا اور معاشرت کو خوف و غم سے کس قدر نجات مل گئی ہے۔ ہمارے لیے ماضی قریب کے تجربے اور موجودہ حالات میں بظاہر کوئی تبدیلی نہیں آسکی ہے۔ مولوی اور پنڈت مسلسل معاشرت کے موثر ادارے کے طور پر اپنے اثرات مرتب کر رہے ہیں اور چونکہ دونوں حضرات کے فلسفہ تبلیغ کا مرکزی نکتہ نفرت ہے محبت نہیں اس لیے آگ کے گولے ہی پھینکے جا رہے ہیں اور فضا ہر وقت نفرت کے ان گولوں کی زد میں رہتی ہے۔

انسان کا شعور انسان سے محبت اور قربت کی راہیں تلاش کرنے کے بجائے جہاں دوسرے انسانوں کو محض مذہب و عقیدے یا نسل یا زبان کی بنیاد پر مٹانے کے لیے محو پرواز رہتا ہو لا محالہ اُس

معاشرے کا انتشار میں مبتلا رہنے کا عمل تیز تر ہو جاتا ہے۔ اور جس کو مٹانے کی تدبیر کی جاتی ہے وہ مزاحمت اور نہ مٹنے کی تدبیر کرتے ہیں۔ وہ تھوڑے ہوتے ہیں، کم ہوتے ہیں مگر چونکہ مٹنے کے عمل سے دوچار کیے جاتے ہیں، اس لیے ان میں مزاحمت کی قوت مضبوط تر ہوتی جاتی ہے۔ معاشرے کا انتشار اُن کی ضرورت بن جاتی ہے۔ جبکہ مٹانے والوں کے لیے معاشرے کو انتشار سے دور رکھنا ہی مقصد اور کامیابی کا معیار ہوتا ہے۔ یہ تجربہ کشمیر کے حوالے سے بھارت و پاکستان تو پہلے ہی کر رہے تھے۔ اب نئے میدان میں داخل ہو رہے ہیں۔

''ہندواتا'' اب بھارت کی معاشرت میں اقلیتوں کو مزاحمت کے نئے راستوں پر لگا رہا ہے۔ مسلمان اور عیسائی اور سکھ مزاحمت کے نئے راستوں کی تلاش میں ہیں۔ وہ مزاحمت کے کن نئے راستوں کا انتخاب کر پاتے ہیں اور کتنے کامیاب ہوں گے یہ سوال تو وقت اور فاصلے کا ہے، جس کا جواب مستقبل قریب میں سامنے آئے گا۔ مگر کم سے کم جو مقصد یہ اقوام حاصل کر لیں گی۔ وہ بھارتی معاشرت کا انتشار اور عدم استحکام کا شکار ہونا ہے۔ جموں کشمیر کے حوالے سے بھارت کی معاشرت کو داخلی طور پر کسی مزاحمت کا سامنا نہیں تھا بلکہ اس موضوع پر معاشرہ ریاست کی پشت پر رہا ہے۔ اب معاملہ اقلیتوں کا ہے، ان کی زندگی کا ہے۔ اس لیے بھارت کا معاشرہ اب داخلی تضادات کی لپیٹ میں آنے والا ہے۔ چھوٹی ذات کے ہندوؤں کا مسئلہ ابھی چل رہا ہے۔ ہندوؤں کا بطور مذہب حصہ ہونے کے باوجود معاشرہ ان کو تصور انسانی کے مطابق برتاؤ نہیں کرتا۔ ایک انسان کا دوسرے انسان کو حقیر جاننا ایک ایسا خوفناک اور قبیح فعل ہے جو واضح طور پر انسان کی توہین ہے۔ انسانی توہین پر قدرت کے ہاں معافی کی گنجائش نہیں ہے۔

کسی ریاست کا بنیادی مقصد تحفظ جان، تحفظ عقیدہ، تحفظ عزت اور تحفظ مال ہوتا ہے اور یہ مقصد قبائلی ریاست سے لے کر آج کی وطنی و علاقائی ریاستوں سے گزرتے ہوئے آفاقی (Globel) ریاست تک کے تصور کا لازمی حصہ ہے۔ یہ وہ معیار ہے جس کی بنیاد پر کسی ریاست کو پرکھا جا سکتا ہے۔ بھارت نے ریاستوں یا صوبوں کا اضافہ کیا۔ انتظامی صورت کی مناسب تقسیم کی مگر وہ مذہبی اقلیتوں پر ہندو اکثریتی دباؤ اور یلغار کو کم نہ کر سکا۔ بلکہ BJP نے آ کر اس دباؤ اور یلغار کو ''ہندواتا'' کی سمت دے کر ریاستی فرائض کی باقاعدہ نشاندہی کی اور اب ہزار کوشش کے باوجود اقلیتوں کو یہ باور کرانا ممکن نہیں ہوگا کہ بھارتی ریاست ہندو کے علاوہ لوگوں کے تحفظ جان، تحفظ عقیدہ، تحفظ عزت اور تحفظ مال کی ذمہ دار ہے۔ اس کی کئی مثالیں موجود ہیں اور چند ایک کا اس تحریر میں ذکر شامل ہے۔

جب کہ دوسری طرف ہندو اکثریت میں بھی ایک اقلیت ہے جس کو بظاہر ہندو مذہبی دائرے میں شمار کیا جاتا ہے مگر انہیں پورا انسانی درجہ دینے کی کوئی سبیل کم از کم موجودہ جاری ہندو معاشرے میں ممکن نہیں ہے۔ یہ ہندوؤں کے بڑے تین سماجی طبقوں کی نوکری اور خدمت کے لیے ہیں۔ خدمت اور نوکری سماج کا حصہ تو ہو سکتا ہے لیکن مذہبی بنیاد پر ہزاروں سالوں سے کسی طبقے کو نسلی طور پر خدمت یا غلامی پر مامور رکھنا توہین انسان ہے۔ یہ شودر اور نچلی ذات کے لوگ ہیں۔ جنہیں بظاہر مذہبی بنیاد پر استعمال کیا جاتا ہے۔ ہندو مذہب کے بعض دعویداروں کے مطابق ان کے بنیادی الہامی لٹریچر میں انسانوں کو درجے میں نیچے رکھنے اور کمتر انسان قرار دینے کی گنجائش نہیں ہے۔ لیکن یہ سلسلہ صدیوں سے جاری رکھا ہوا ہے اور ہندو معاشرے میں اس کے خلاف کم ہی آواز بلند ہوئی ہے۔

غلام، خدمت گار اور نوکر جبکہ اصطلاح میں جامع لفظ غلام ہے۔ خدمت گار اور نوکر کے الفاظ ہلکے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ اسلامی تعلیمات نے آزاد اور غلام کے دو سماجی طبقوں کی عرب کے معاشرے کے تناظر میں نشاندہی کی اور غلام کو کمتر انسان ہونے کا احساس دلا کر تکمیل ذات کا نصب العین دیا۔ آزاد اور غلام انسان کے سامنے ایک نصب العین رکھا کہ آزاد انسان غلام انسان کو آزادی کی راہ پر لے جائے۔ یہی وجہ ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ نے مال دار لوگوں کو غلام انسان کو آزاد کرنے، کسی غلطی یا کوتاہی کے ازالے کے لیے غلام انسان کو آزاد کرنے اور محض نیکی کی خاطر بھی غلام کو آزاد کرنے کی تلقین کی۔ یہ واضح قرآنی تعلیمات ہیں جن کی تعبیر، تاویل یا بحث کی گنجائش نہیں اور اگر کوئی ہندو بڑی ذات کا یا غلام ذات کا مطالعہ کرنا چاہے تو اُسے ہر زبان میں اس موضوع کو سمجھنے کے لیے مواد ملے گا۔

سماج میں اس مسئلے کو ایک خاص انداز سے حل کرنے کی ترغیب دینا حکمت عملی تھی جس کے دُور رس اثرات مرتب ہوئے اور یہ سب تاریخ کا روشن باب ہے۔ انسانوں کو یہ باور کرایا گیا کہ انسان بطور انسان غلام پیدا نہیں ہوتا۔ یہ انقلاب انگیز پیغام ہی دراصل انسان کی انسان سے آزادی کا وسیلہ بنا۔ دین اسلام میں انسان کو انسان کی غلامی سے نجات دلانے کی ترغیب کو فلاح دنیا اور آخرت سے جوڑ کر غلامی کے خلاف ایک شعور کو مضبوط بنیادوں پر استوار کر دیا جبکہ ہندوازم میں ایک پوری نسل کو ہمیشہ کے لیے ایک درجے پر محدود و مقید کر کے معاشرے میں ان کو چوتھے درجے کا شہری قرار دیا گیا۔ المیہ یہ ہے کہ ہندوازم میں رہتے ہوئے یہ لوگ چوتھے درجے کے شہری یا انسان سے اوپر نہیں جا سکتے۔

اقبالستان کے تناظر میں آج کے بین الاقوامی ریاستی تصور کو اجاگر کرنا مناسب معلوم ہوتا

ہے تاکہ بھارت کے گزشتہ کردار اور موجودہ صورت حال کا بہتر ادراک ممکن ہو سکے۔ شرائط جیسے تفصیلی بحث کی گئی ہے، معیارات ہوتے ہیں، جو وقت کے ساتھ اہل بصیرت متعین کرتے رہتے ہیں اور انسان اُس کے لیے جدوجہد کرتے ہیں جبکہ ریاستیں اُس جدوجہد کو منظم کرتے ہوئے انسان کے لیے ممکن حد تک نتائج مرتب کرتی ہیں۔

ریاست کو اب ایک سیاسی فلاسفی کی اکائی سمجھا جاتا ہے۔ زمانہ بدلتا ہے اور اس کا رخ عمومی طور پر آگے بڑھنے کی طرف رہتا ہے۔ ریاست انسانوں کے ایک منظم گروہ کا نام ہے جو اجتماعی طور پر تحفظ حیات، تحفظ عقیدہ، تحفظ عزت، اور تحفظ مال کی حکمت عملی طے کرتی ہے۔ اس کے لیے شرط یہ نہیں کہ سب ایک عقیدے کے لوگ ہوں یا سب ایک نسل یا ایک رنگ یا علاقے کے لوگ ہوں۔ ریاست کو بلاامتیاز سب کی حفاظت کرنی ہوتی ہے اور سب کو دوسروں کے احترام کا شعور دینا ہوتا ہے۔

بھارت اور پاکستان کی دونئی ریاستیں ۱۹۴۷ء میں قائم ہوئیں۔ پاکستان میں دوسری مذہبی اقلیتیں کم ہیں۔ پاکستان جدید دور کے ریاستی تصور کی شرائط یا اسلامی ریاست کی شرائط پر پورا نہیں اترتا۔ لیکن مذہبی اقلیتوں کو کم ذات تصور کرنے کے رجحان کی حوصلہ افزائی نہیں کی گئی۔ لوگوں کی حالت تو واضح طور پر تیسری دنیا کے درجہ پر ہے۔ معاشرتی حالت یا سیاسی حالت یا معاشی حالت قابل رشک کبھی نہیں رہی اور اب بھی فوجی اور آمرانہ انداز کی حکومتوں سے بہتری کی توقع ممکن نہیں مگر یہ خستہ حالی اجتماعی ہے۔ اس میں مذہبی نسلی یا زبان یا علاقے کے امتیاز کو زیادہ دخل نہیں ہے۔ یہ محض ریاستی شرائط پر پورا نہ اترنے کی بنا پر ہے۔

دوسری طرف بھارت میں ریاستی سطح پر خصوصاً BJP کے سیاسی اور ریاستی سطح پر ابھرنے کے بعد مذہبی بنیاد پر دوسروں کو مٹا دینے کے فلسفے نے بھارتی ریاست اور ہندوازم کے کھوکھلے پن کو بری طرح آشکار کر دیا ہے۔

ماضی کی انسانی روایت اور دور حاضر کی علمی ترقی کی بناء پر اہل بصیرت نے انسانی شعور کی ترقی کی مناسبت سے ریاست کے بعض اعلیٰ ترین مقاصد اور نصب العین کا تعین تو کر لیا ہے۔ لیکن انسان کے حصول کے لیے ابھی مطلوبہ سطح پر نہیں پہنچا اور یہ جدوجہد محض ارتقاء میں ہے۔ بعض برطانوی سکالروں کا خیال ہے کہ جمہوریت ابھی کتابوں میں ہے۔ سب سے بڑی جمہوریت برطانیہ کے وزیراعظم (ٹونی بلیئر) فیصلہ پہلے کرآتے ہیں۔ پارلیمنٹ سے منظوری بعد میں لیتے ہیں اور یہ بات جمہوری روح کے خلاف ہے۔

انسانی روایت اور عصر حاضر کے اہل بصیرت نے ریاست کے ذیل میں مختلف جہتوں سے

انسانی نصب العین پر بات کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس میں ریاست کی حیثیت (Authority) اور طاقت (Power) کی وضاحت کی ہے۔ حقوق آزادی، مساوات اور انصاف کو ریاست کی بنیادی شرائط قرار دیا ہے۔ بلکہ ان سب باتوں کو ''انسانی حقوق کے بین الاقوامی چارٹر کا حصہ قرار دیا ہے۔ بیسوی صدی میں فلاحی ریاست کا تصور دوبارہ انسانی شعور کا حصہ بنا ہے۔ یورپین مصنفین کے مطابق تو یہ تصور قریب ترین ماضی کا ہے۔ لیکن وہ عرب کے ابتدائی اسلامی معاشرے کا جائزہ لیے بغیر یہ رائے قائم کر رہے ہیں۔ جس پر بہرحال آج نہیں تو کل ضرور نظر ثانی کریں گے۔ آزادی حقوق، مساوات اور انصاف ریاست کے فرائض منصبی میں شامل ہے۔ حکومت ریاستی فرائض کی ادائیگی کا ایک اظہار ہے۔ حکومت کا عوامی آراء سے وجود میں آنا اور عوامی شرکت لازمی شرائط ہیں۔ مسلمانوں نے اس کا نام خلافت رکھا اور جدید دور نے اس کا نام جمہوریت (Democracy) رکھا۔ یہ دونوں حکومتیں اس بات پر اصرار کرتی ہیں کہ انسان کی عزت، عظمت، حقوق آزادی اور انصاف بنیادی اصول ہیں۔ ایک کا تعلق ماضی سے ہے اور دوسری کا دور جدید ہے۔ خلافت کا تصور ابتدائی چند سالوں کے بعد محض روایتی طاقت کے نظام تلے چلا آیا تھا اور آج کی جمہوریت بھی طاقت کے نظام کے تحت چل رہی ہے۔ مگر اس وقت یہی ماڈل مقبول ہے اور انسانی تجربات کا بہتر حاصل ہے۔ غالباً یہ جملہ معترضہ جاری بحث سے زیادہ تعلق نہیں رکھتا۔ لیکن یہ اجاگر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی شعوری ترقی نے بہرحال ایک سفر طے کر کے ریاست کی شرائط کو انسانی شعور کا حصہ بنانے کی کوشش کی ہے۔ اس لیے آج کا انسان ریاستوں کو ان اعلیٰ انسانی مقاصد کی شرائط پر پورا اترتے دیکھنا چاہتا ہے۔

بھارت کے اندر خصوصاً حالیہ دور میں ان آفاقی شرائط ریاست کی کھلم کھلا خلاف ورزیاں کی گئیں ہیں۔ تصور اقبالستان اُسی کا ردِ عمل ہے۔ نظام کی جبریت کے خلاف مزاحمت کا جنم لینا فطرت انسان کا تقاضا ہے۔ بھارت میں اقلیتوں کو زمانہ جدید کے حربوں کے تحت ڈرا دھمکا کر ''ہندو بنو یا بھارت چھوڑ دو'' جیسے نعرے مزاحمت پر ابھارتے ہیں۔

بھارت کے اندر کئی مذاہب کے ماننے والے ہیں۔ ہندو مذہب کے ماننے والوں کی اکثریت ہے۔ جبکہ مسلمان، عیسائی، بدھ، جین مت، پارسی اور سکھ اقلیتی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہندوؤں کو اکثریت کے اصول جمہوریت و حکومت کے تحت حکمرانی کا پورا حق حاصل ہے۔ لیکن دوسروں کو اقلیتی بنیاد پر غلام رکھنے یا مٹا دینے کا قطعی حق نہیں ہے۔ ہندو اکثریت نے حکمرانی کے حق کی حدود پار کر لی ہیں اور یہی معاملہ تحفظ وجود، تحفظ عقیدہ اور تحفظ مال کے عالمگیر اصول کی

خلاف ورزی کا پیش خیمہ بنا اور اس بحران سے تصور اقبالستان ابھرتا نظر آرہا ہے۔

جہاں تک اقبالستان کا تعلق ہے یہ صرف مذہبی اقلیتوں تک محدود نہیں رہ سکتا کیونکہ اس کا اعلیٰ ترین مقصد ''انسان کو خوف وغم سے نجات دلانا ہے'' اس لیے ہندو مذہب میں مذہبی طبقات کی تاریخی تقسیم کے تقدس کا معاملہ صدیوں سے مذہبی بنیاد پر استحصال کا موجب بنا ہوا ہے۔ شودر اور نچلی ذات کا ہندو صدیوں سے شودر اور نچلی ذات میں ہی شامل ہے۔ اُن کا دور نہیں بدلا، دنیا میں بہت کچھ بدلا۔ مگر برہمن، کھشتری اور ویش الٹ پلٹ نہیں ہوئے۔ شودر اور نچلی ذات اگر انسان ہیں تو پھر اس سطح سے اوپر اٹھنے کی انھوں نے ترقی کیوں نہیں کی؟ دراصل یہ مذہبی کہانی صرف چند انسانوں کو درجہ حقوق سے نیچے رکھنے کا بہانہ ہے۔ یہ روش کئی دوسرے مذاہب میں پائی جاتی رہی ہے مگر وہ تبدیلی کے عمل سے ضرور گزرے ہیں۔ اس لیے اقبالستان کا مقصد ان ہندوؤں کو بھی شعوری عمل سے گزارنا ہوگا۔ اقبالستان'' کا یہ سیاسی مشن نہیں ہوگا بلکہ یہ تبلیغی وانسانی مشن ہوگا۔

اقبال کے اجداد برہمن تھے۔ قدرت کا نظام ہے کہ اقبال نے نسلاً ایک مذہبی سفر طے کرنا تھا اور اقبال کو ''اقبال'' اسلام کے راستے سے بننا تھا۔ وہ برہمن رہ کر چھوٹی اور نچلی ذات کے ہندوؤں کو اور بھارت میں دوسری اقلیتوں کو اتنی آزادی سے پیغام انسانیت نہیں دے سکتا تھا۔ ''اقبال'' ہندوستان کی مٹی کا باسی ہے۔ اُس نے اسی مٹی سے جنم لیا۔ اور انسان کا پیغامبر بنا۔ اُس نے مولوی اور پنڈت کو بنیاد نہیں بنایا۔ اُس نے انسانیت کو بنیاد بنایا۔ مولوی نے اُس پر کفر کے فتوے لگائے اور پنڈت نے اُسے ملعون قرار دیا۔ مگر وہ انسانیت کا داعی تھی۔ وہ سچا تھا اس لیے کہ اس کے پیغام میں انقلاب تھا، جوش تھا، ولولہ تھا۔ اس لیے وہ زندہ ہے اُس کا پیغام زندہ ہے۔ مسلمانوں نے جب اُسے پڑھا تو جواں ہمت ہو گئے اور اپنے تحفظ وجود و ذات کے لیے پہلا مورچہ ''پاکستان'' حاصل کر لیا۔ ایران کے عوام کو امام خمینی نے جب اقبال کے فارسی کلام کی طرف توجہ دلائی تو ایرانی عوام میں جوش و ولولے کی ایسی طغیانی آئی کہ ''شہنشاہوں کے دربار اُلٹ گئے'' کی مثال کو سچ ثابت کر دکھایا اور امریکہ جیسی قوت کے خلاف پچھلے ۲۵ سالوں سے ڈٹے ہوئے ہیں۔

بھارت کے نچلی ذات کے ہندوؤں کو اگر یہ ثابت کرنا ہے کہ جب بقول ڈارون بندر سے انسان بنا تو نچلی ذات کا ہندو بھی اُس قسط میں شامل تھا۔ ڈارون نے بھی یہ نہیں بتایا کہ کچھ بندر نچلی ذات کے تھے۔ اس لیے وہ اُسی طرح آگے چلے آئے جبکہ تمام مذاہب کا نقطہ نگاہ یہ ہے کہ انسان کی پیدائش قدرت کا تخلیقی کارنامہ ہے اور اقبال نے اسی نقطہ نگاہ کے تحت انسان کو انسان کی غلامی اور اُس کی تحقیر سے روکا ہے۔

نچلی ذات کا ہندو بھی ''انسان'' ہے۔اس کو اوپر اٹھنے کا اتنا ہی حق ہے جتنا ایک بڑی ذات کے ہندو یا ایک مسلمان کو ہے۔ اس کے لیے اُسے ولولہ انگیز فکر چاہیے اور وہ ''اقبال'' کی ہے۔ اُسے یہ مدنظر رکھنا ہوگا کہ اقبال نے ایک فکر دی تھی اور پھر اُس کے گردونواح میں رہنے والے غریب اور ناخواندہ مسلمان کس تیزی سے طوفان بنے اور اپنا ایک مقصد حاصل کر لیا۔ نچلی ذات کے ہندو کو برہمن زادے مسلمان اقبال کو نئے سرے سے پڑھنا اور سمجھنا چاہیے۔

اقبال کا پیغام مسلمانوں پر ہی جا کر نہیں ٹھہرتا۔اس کا پیغام ''انسان'' پر جا کر منزل مراد پاتا ہے۔مسلمانوں کے بارے میں سمجھتا ہے کہ شائد اُس کا پیغام انسانیت وہ بہتر انداز میں لے کر آگے چل سکیں۔

بھارت کے مسلمانوں پر بھی لازم ہے کہ وہ ''ہندواتا'' کے موجودہ اگنی و پرتھوی میزائل سے بچنا چاہتا ہے تو وہ اقبال کی سوچ وفکر کی طرف رجوع کرے۔وہ اگنی و پرتھوی کے مقابلے میں غزنوی وغوری وبابر کا انتظار نہ کرے۔اب جس نے اوپر اُٹھنا ہے، باقی رہنا ہے تو اُسے ہندوستان کے اندر سے ہی اٹھنا ہوگا۔ ہندو آرین نسل کے ذریعے پہلے ہندوستان میں داخل ہوا اور اثرات مرتب کیے اور بیرون سے اُس کا رابطہ کٹ گیا۔اب ہندوازم کو بھارت ماتا اور بھارت دھرتی قرار دیا جا رہا ہے۔حالانکہ اسلام ہی کی طرح ہندو مذہب بھی باہر سے داخل ہوا۔اسلام چونکہ ابھی کل کی بات ہے، اس لیے ہندو اسے پردیسی مذہب قرار دینے کے جذبوں سے لیس اور حکمت عملی سے وابستہ نظر آتا ہے۔مسلمان سادگی سے ہندو مذہب کے پیروکاروں کی ان آرزوؤں کو درست سمجھتے ہوئے باہر دیکھتا رہتا ہے۔باہر دیکھنے کی یہ روش ''ہندوازم'' کی عکاس ہے۔وہ کوئی آئے گا۔ہمیں چھڑا لے جائے گا۔مسلمانوں کو یہ سمجھنا ہوگا کہ اس طرح کے گانوں کا دور گزر گیا ہے۔ جب خیالی آوازوں سے عزم وحوصلے کی لہریں اُٹھتی تھیں۔اب حقائق کا دوسری طرح کا دور ہے۔ اب جو کچھ کرنا ہوگا، خود ہی کرنا ہوگا۔اب بھارتی مسلمان بیرونی مسلمان نہیں ہے۔وہ بھارتی ماتا یا دھرتی کا باسی ہے۔ ہندوستان کی دھرتی کسی ایک کی میراث نہیں ہے۔ دھرتی سب انسانوں کی ہوتی ہے۔ مذہب کی بنیاد پر دھرتی ملکیت نہیں بنتی، یہ محض انسان کش خیالات ہوتے ہیں۔اسلام کا یہی پیغام ہے۔آپ ﷺ نے مدینہ منورہ پہنچ کر تمام مذاہب کے اشتراک سے ایک ریاست قائم کر کے ایک لازوال مثال قائم کی تھی۔

بھارت میں بسنے والے مسلمانوں کو دھرتی ماتا کے سپوت ''اقبال'' کو دوبارہ اور نئے سرے سے پڑھنا اور سمجھنا ہوگا۔

مسلمانوں کی ہندوستان میں جدید تاریخ ہندوستانی دھرتی ماتا کے سپوتوں نے مرتب کی ہے۔ مغلوں کے بعد انگریزوں نے قبضہ کیا تھا لیکن مسلمانوں نے باہر سے حملہ نہیں کیا ہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد مقامی مسلمانوں نے اپنا سفر خود طے کیا ہے گوکہ مسلمانوں کے باہر سے حملہ نہ کرنے سے ہندوستان کا مسلمان غیر محفوظ بنا دیا گیا ہے؟ یہ نقطہ قابل غور ہے۔ ایک پہلو تو یہ ہے کہ ''ہندوا تا'' کی قوتیں مسلمانوں کو مٹانے کا پیغام دے کر بیرون ہندوستان پھر مسلمانوں کو دعوت دے رہی ہیں کہ تاریخ کو پھر دہراؤ، اس کے بغیر ہم سبق سیکھنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ یاد رہے بھارت کے مسلمانوں کو جب بھی دیوار کے ساتھ لگایا گیا۔ ایسا ممکن ہو سکتا ہے؟

دوسرا پہلو وہ ہے جس کا پیغام اقبال نے دیا ہے کہ اکٹھے رہنا سیکھو۔ اقبال کا یہ پیغام شاہ ولی اللہ اور سرسید احمد خان کی اگلی کڑی کے طور پر انسانیت نواز پیغام ہے۔ ''پاکستان'' اس کا پہلا پیغام تھا اور ''اقبالستان'' اگلا پیغام ہے کہ سب مذہبی، نسلی، لسانی اقلیتوں کو اپنی اپنی علاقائی حدود میں آزاد و خود مختار بنا کر انہیں خوف وغم سے پاک زندگی گزارنے دی جائے۔ بھارت پہلے ہی ۲۰ کے قریب ریاستوں کا قیام عمل میں لا چکا ہے۔ ان ریاستوں کو مذہبی، نسلی، اور لسانی لحاظ سے ہندو غلبے وخوف یعنی ''ہندوا تا'' سے دور کرنا ہوگا۔

عیسائی اور سکھ بھی دو بڑی مذہبی اقلیتیں ہیں۔ سکھ نسلی اور لسانی اقلیت بھی ہے۔ ہندو غلبے سے نجات کا یہ لوگ فیصلہ کر چکے ہیں۔ مگر بھارت کی وفاقی ریاست کا بھرم ابھی رکھ رہے ہیں ''ہندوا تا'' غلبہ حاصل کرنے کی کوشش جاری رہی تو سکھ مزاحمت کے ذریعے الگ ریاست حاصل کر لیں گے۔ مسلمان اور سکھ جنگجو قومیں ہیں۔ انہیں زیادہ دبانے سے بھارت خود بخود انتشار کا شکار ہوگا۔ عیسائی اور نچلی ذات کے ہندو جنگجو نہیں ہیں۔ اسی لیے ''ہندوا تا'' قوت ان سے خوف زدہ نہیں ہے۔ بلکہ نچلی ذات کے ہندو کو بھی ''ہندوا تا'' کے تحت مذہبی ہوا دے کر اُسے بے وقوف بنا رکھا ہے اور استعمال کر رہا ہے۔ نچلی ذات کے ہندوؤں کو اُن کے اکثریتی علاقوں میں آزاد ریاستیں مل جائیں تو اس سے ہندوازم اور بھارت کا تو کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ یہ ہندو ہی رہیں گے۔ بھارت میں ہی رہیں گے صرف کسی قدر شودر ہندو غلبے سے باہر نکل آئیں گے۔ اور شاید درجہ انسانیت پر فائز ہو جائیں گے۔

ہندوؤں کو اکثریت میں اور مسلمانوں کو اقلیت میں ہی ہندوستان میں رہنا ہے۔ ہندوؤں کی اکثریت کو ایک ہزار سالہ مسلم حکومت نے مذہبی نقطہ نگاہ سے نہیں چھیڑا۔ اس ایک ہزار سالہ مسلم حکومت میں ہندوؤں کو نظر انداز بھی نہیں کیا گیا۔ جزوی واقعات اجتماعی نتائج پر اثر انداز نہیں

ہوتے۔ اور یہ سب کچھ تاریخ میں محفوظ ہے۔ لیکن ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان کی فضاء انگریز کے زیر تسلط اکثریت اور اقلیت کے نقطہ نظر سے بدلنے لگی۔ بدلے ہوئے دور میں قوموں کی صورت حال بھی بدل جاتی ہے۔ چنانچہ ایک صدی کے اندر ہندوستان میں دو نمائندہ حکومتیں دو مختلف علاقوں میں قائم ہو گئیں۔ اس عرصے تک ہندوؤں کو تو معلوم تھا کہ وہ مسلم حکومت کے ساتھ کیسے چل سکتے ہیں؟ لیکن مسلمانوں کو یہ خبر نہ تھی کہ وہ ہندو حکومت کے ساتھ کیسے چل سکیں گے؟ اس بے خبری اور خوف کے ملے جلے تاثرات کے ساتھ مسلمانوں نے الگ نمائندگی اور علاقے کو حاصل کرنا ضروری سمجھا۔ قیام پاکستان اور بھارت کے بعد بالکل نیا منظر سامنے آیا کہ پاکستان کے علاقوں سے ہندو ہجرت کر کے بھارت چلے گئے اور یہ علاقہ تقریباً خالی ہو گیا جبکہ بقیہ ہندوستان جو بھارت کہلایا وہاں سے مسلمان مکمل طور پر انخلا نہ کر سکے اور آج بھی ایک بڑی تعداد بھارت میں مقیم ہیں۔ مسلمانوں کے بھارت میں ایک بڑی اکثریت کے رہ جانے سے پچھلے ۵۸ برسوں میں یہ سوال کئی دفعہ ابھرا کہ مسلمانوں کو ہندو اکثریت کے تحت کیسے رہنا ہے؟ یہ معاملہ ابھی تک حل نہیں ہوا۔ ہندو تنظیموں نے ''ہندوا تا'' کو نصب العین قرار دے کر سب قومیتوں کو ایک کل میں ڈھالنے کی پالیسی اختیار کر کے مسلمانوں کو خوف زدہ بھی کیا ہے اور جارحانہ رویہ اختیار کرنے پر مجبور بھی کیا ہے۔ اس سے یہ بات تو ظاہر ہوگئی کہ ابھی مسلمانوں اور ہندوؤں کو اپنے اپنے مذاہب کی خوبصورتی کو قائم رکھتے ہوئے اکٹھے رہنے کا طریقہ نہیں آیا۔ اور پاکستان کا قیام اس مشکل کا بہترین حل تھا۔ اب بھی اگر بھارت کے اندر ہی مسلمانوں اور ہندوؤں کو اکٹھے رہنے کا کوئی کلیہ اور قاعدہ اس طرح ہاتھ نہیں آتا کہ وہ ایک دوسرے کو برداشت کرتے ہوئے اپنے اپنے عقیدے پر رہتے ہوئے ایک بہتر سماجی زندگی بسر کر سکیں تو لامحالہ اس کا آخری حل پھر وہی نکلے گا جو پاکستان کی صورت میں نکلا تھا۔ ایک اور یا ایک سے زائد پاکستان بنیں گے۔ مسلمان پھر کسی اور علاقے میں اکٹھے ہوں گے۔ بنگلہ دیش کو پاکستان کے وفاقی ڈھانچے سے الگ کرنے میں بھارت کا بڑا رول تھا۔ گجرات کے مسلمانوں کے ساتھ جو ہوا، اُن کے پاس اب اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں، کہ وہ گجرات کا مسلم اکثریتی حصہ الگ انٹرنیشنل سٹی سٹیٹ قرار دلوانے کی جدوجہد کریں جو سارے بھارت کو متاثر کرے گی۔ یہ جدوجہد شروع ہو چکی ہے اور یہ سارے بھارت کو متاثر کرے گی۔ جموں کشمیر کی صورت گو پہلے دن سے الگ ہے مگر برعظیم کا ایک حصہ تو ہے۔ اور پھر بھارت نے اپنی مرضی سے یا بیرونی اشاروں پر کشمیر کے ایک بڑے حصے پر قبضہ کر کے پورے برعظیم میں طے ہوتے سیاسی مسائل کو ایک نئی چنگاری دے کر زندہ رکھا ہوا ہے۔ جس کا نتیجہ اگر

پاکستان کے خلاف ہے تو بھارت کے حق میں بھی نہیں گیا ہے۔ کشمیریوں کی جدوجہد سے جنوبی ہند میں بعض نسلی قومیتوں کو جدوجہد کی شہ ملی ہے۔ کشمیریوں کی جدوجہد سے بھارت میں دوسری مذہبی ونسلی اقلیتوں کو اپنے حقوق اور جدوجہد کا شعور وراہ ملی ہے۔

یہ سطور بھارت کی مخالفت کو مرکزی نقطہ بنانے کی غرض سے زیر تحریر نہیں ہیں۔ بلکہ سوچ کا مرکزی محور یہ ہے کہ BJP اور ہندوا تا نے دوسری مذہبی اور نسلی اقلیتوں کو عدم تحفظ سے جو دوچار کر دیا ہے۔ اس کا حل ہونا ہے۔ وہ اگر اکٹھے رہنے کی صورت میں قابل عمل نہیں رہتا۔ تو پھر اسے "اقبالستان" کی صورت دینی ہوگی۔ یہی اس کا حل ہے۔ یہاں یہ سوال پھر پیدا ہوگا کہ بھارت اور پاکستان الگ ہوئے اور ۵۸ سالوں سے لڑ رہے ہیں۔ تو مزید آزاد ریاستوں یا اقبالستان کی صورت میں بھی صورت حال تو ایسی ہوگی۔ حکومتیں زیادہ ہو جائیں گی۔ علاقے تو وہی رہیں گے۔ اور لوگ بھی تقریباً اسی طرح رہیں گے۔ جیسے گجرات کی الگ سٹی سٹیٹ بھی تو گجرات میں ہو گی۔۔۔ ارد گرد تو بھارت ہوگا اور ہندو ہی ہوں گے۔ یقیناً یہ سوال اپنی جگہ اہم ہے۔ مگر اصل مسئلہ ان آنے والے تحفظات کا نہیں ہے۔ بلکہ گزرے ہوئے ۵۸ سالوں کا ناکام تجربہ ہے۔ اس تجربے کو برقرار اور جاری رکھنے کا مطلب ہی "ہندوا تا" ہے یعنی باقی مذہبی اقلیتیں اور نسلیں مدغم ہو کر فنا ہو جائیں۔ یہ سوال پھر اپنی جگہ رہتا ہے کہ مذہبی اقلیتیں اور نسلیں کتنا مدغم بھی ہو جائیں تو کیا انہیں ہندوؤں کی اکثریت انہیں اپنے جیسا تسلیم کرلے گی۔ "ہندوا تا" قبول کر کے بھی اقلیتیں، اقلیتیں رہیں گی۔ اس لیے آگے بڑھنا پہلی شرط ہے۔ اگلا تجربہ ضروری ہے۔ جو موجود ہے وہ ناکام ہے۔ آگے بڑھنے سے اکٹھے رہنے کا بل آئے گا۔ اس کی بہترین مثال یورپ ہے۔ جو تقسیم ہو کر الگ سے رہنے کے طریقے سیکھ کر، اپنی حیثیت کو جدا رکھ کر اپنی انفرادیت کو پختہ بنا کر اب دوبارہ اکھٹے رہنے کا تجربہ کئی محاذوں پر کرنے چلا ہے۔ ضروری نہیں یہ آخری اکٹھے رہنے کا کوئی فلسفہ ہو۔ مگر یہ ایک طریقہ ہے کہ ایک تجربے سے گزر کر انسانوں کو اکٹھے رہنے کا کلیہ دیا جا رہا ہے۔

اقبالستان، پاکستان کی تعبیرِ نو

افکار کے جنم لینے کے پیچھے ایک طویل تاریخی سفر، چونکا دینے والے واقعات، خوف دلانے والے حادثات اور پھر ڈوب کر غور و فکر کا عمل پنہاں ہوتا ہے۔ اپنوں کی تاریخی غلطیاں، مخالفوں کی دشمنانہ چابکدستیاں اور زندہ لوگوں کی مردہ حرکتیں افکار کی لڑیاں اور زنجیریں بنانے میں معاون ثابت ہوتی ہیں۔ جب آپ کی ہستی کو مٹ جانے اور آگے بڑھنے سے روکنے کا خطرہ درپیش ہوتا ہے تو وہ بلاسبب نہیں ہوتا۔ ایک سبب وہ تسلسل ہوتا ہے جس میں ماضی کی تاریخی غلطیاں بنیاد بن جاتی ہیں۔ دشمن اُن کو سرگرمیوں کا محور بنالیتا ہے۔ قوم جوش و جدوجہد سے عاری ہو کر مردہ حرکتیں کرنے لگتی ہے۔ یوں مٹنے کا تسلسل شروع ہو جاتا ہے۔ ان سطور میں ''ہندواتا'' کے حوالے سے تازہ صورتحال کا تجزیہ اس طرح مطلوب ہے کہ ''پاکستان سے اقبالستان تک'' کی فکر اس کا منطقی نتیجہ معلوم ہو۔ اس کی بنیاد محمد علی جناح کے نام اقبال کا یہ خط ہے۔

لاہور ۲۱ جون ۱۹۳۷ء (بصیغہ راز)

''محترم جناح صاحب

کل آپ کا نوازش نامہ ملا، بہت شکریہ! میں جانتا ہوں کہ آپ بہت مصروف آدمی ہیں مگر مجھے توقع ہے کہ میرے بار بار خط لکھنے کو آپ بارِ خاطر نہ خیال کریں گے۔ اس وقت جو طوفان شمالِ مغربی ہندوستان اور شاید پورے ہندوستان میں برپا ہونے والا ہے، اس میں صرف آپ ہی کی ذات گرامی سے قوم محفوظ رہنمائی کی توقع کا حق رکھتی ہے۔ میں عرض کرتا ہوں کہ ہم فی الحقیقت خانہ جنگی کی حالت ہی میں ہیں۔ اگر فوج اور پولیس نہ ہو تو یہ (خانہ جنگی) دیکھتے ہی دیکھتے پھیل جائے۔ گذشتہ چند ماہ سے ہندو مسلم فسادات کا ایک سلسلہ قائم ہو چکا ہے۔ صرف شمال مغربی ہندوستان میں گذشتہ تین ماہ میں کم از کم تین (فرقہ وارانہ فسادات ہو چکے ہیں اور کم از کم چار

وارداتیں ہندوؤں اور سکھوں کی طرف سے توہین رسالت کی ہو چکی ہیں۔ ان چاروں مواقع پر رسول اللہ ﷺ کی اہانت کرنے والوں کو قتل کر دیا گیا ہے۔ سندھ میں قرآن مجید کو نذر آتش کرنے کے واقعات بھی پیش آئے ہیں۔ میں نے تمام صورت حال کا اچھی طرح سے جائزہ لیا ہے اور مجھے یقین ہے کہ ان حالات کے اسباب نہ مذہبی ہیں نہ اقتصادی، بلکہ خالص سیاسی ہیں۔ یعنی مسلم اکثریتی صوبوں میں بھی ہندوؤں اور سکھوں کا مقصد مسلمانوں پر خوف و ہراس طاری کرنا ہے۔ نیا دستور کچھ اس قسم کا ہے کہ مسلم اکثریتی صوبوں میں بھی مسلمانوں کو غیر مسلموں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلم وزارتیں کوئی مناسب کارروائی نہیں کر سکتیں۔ بلکہ انہیں خود مسلمانوں سے ناانصافی برتنا پڑتی ہے تا کہ وہ لوگ جن پر وزارت کا انحصار ہے، خوش رہ سکیں اور ظاہر کیا جا سکے کہ وزارت قطعی طور پر غیر جانبدار ہے۔ لہٰذا یہ واضح ہے کہ ہمارے پاس اس دستور کو رد کرنے کے خاص طور پر وجوہ موجود ہیں۔ مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نیا دستور ہندوؤں کی خوشنودی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ ہندو اکثریتی صوبوں میں ہندوؤں کو قطعی اکثریت حاصل ہے اور وہ مسلمانوں کو بالکل نظر انداز کر سکتے ہیں۔ مسلم اکثریتی صوبوں میں مسلمانوں کو کاملاً ہندوؤں پر انحصار کرنے کے لیے مجبور کر دیا گیا ہے۔ میرے ذہن میں ذرا بھی شک و شبہ نہیں کہ یہ دستور ہندوستانی مسلمانوں کو ناقابل تلافی نقصان پہنچانے کے لیے بنایا گیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ اقتصادی مسئلہ کا بھی حل نہیں ہے جو مسلمانوں کیلیے بہت زیادہ جانکاہ بن چکا ہے۔

کیمونل ایوارڈ ہندوستان میں مسلمانوں کے سیاسی وجود کو صرف تسلیم کرتا ہے لیکن کسی قوم کے سیاسی وجود کا ایسا اعتراف جو اس کی اقتصادی پس ماندگی کا کوئی حل تجویز نہ کرتا ہو اور نہ کر سکے، اس کے لیے بے سود ہے۔ کانگریس کے صدر نے تو غیر مبہم الفاظ میں مسلمانوں کے (جداگانہ) سیاسی وجود سے ہی انکار کر دیا ہے۔ ہندوؤں کی دوسری جماعت یعنی مہا سبھا نے جسے میں ہندو عوام کی حقیقی نمائندہ سمجھتا ہوں، بارہا اعلان کیا ہے کہ ہندوستان میں ایک متحدہ ہندو مسلم قوم کا وجود ناممکن ہے۔ ان حالات کے پیش نظر بدیہی حل یہ ہے کہ ہندوستان میں قیام امن کے لیے ملک کی ازسرِ نو تقسیم کی جائے جس کی بنیاد نسلی، مذہبی اور لسانی اشتراک پر ہو۔ بہت سے برطانوی مدبرین بھی ایسا ہی محسوس کرتے ہیں اور اس دستور کے جلو میں جو ہندو مسلم فسادات چلے آ رہے ہیں، وہ ان کی آنکھیں کھولنے کے لیے کافی ہیں کہ ملک کی حقیقی صورت حال کیا ہے؟ مجھے یاد ہے کہ انگلستان کو انگلستان سے روانگی سے قبل لارڈ لوتھیان نے مجھے کہا تھا کہ میری سکیم میں ہندوستان

کے مصائب کا واحد ممکن حل ہے، لیکن اس پر عملدرآمد کے لیے ۲۵ سال درکار ہیں۔ پنجاب کے کچھ مسلمان شمال مغربی ہندوستان میں مسلم کانفرنس کے انعقاد کی تجویز پیش کر رہے ہیں اور یہ تجویز تیزی سے مقبولیت اختیار کر رہی ہے۔ مجھے آپ سے اتفاق ہے کہ ہماری قوم ابھی اتنی زیادہ منظم نہیں ہوئی اور نہ ہی ان میں اتنا نظم وضبط ہے اور شاید ایسی کانفرنس کے انعقاد کا ابھی موزوں وقت بھی نہیں لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ آپ کو اپنے خطبہ میں کم از کم اس طریق عمل کی طرف اشارہ ضرور کر دینا چاہیے جو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو بالآخر اختیار کرنا پڑے گا۔

میرے خیال میں تو نئے دستور میں ہندوستان بھر کو ایک نئی وفاق میں مربوط رکھنے کی تجویز بالکل بے کار ہے۔ مسلم صوبوں کے ایک جداگانہ وفاق کا قیام اس طریق پر جس کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے صرف واحد راستہ ہے جس سے ہندوستان میں امن وامان قائم ہوگا اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے غلبہ تسلط سے بچایا جاسکے گا۔ کیوں نہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو علیحدہ اقوام تصور کیا جائے جنھیں ہندوستان اور بیرون ہندوستان کی دوسری اقوام کی طرح حق خوداختیاری حاصل ہو۔

ذاتی طور پر میرا خیال ہے کہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو فی الحال مسلم اقلیت کے صوبوں کو نظر انداز کر دینا چاہیے۔ مسلم اکثریت اور مسلم اقلیت کے صوبوں کا بہترین مفاد اسی طریق کو اختیار کرنے میں ہے۔ اس لیے مسلم لیگ کا آئندہ اجلاس کسی مسلم اقلیت کے صوبہ کی بجائے پنجاب میں منعقد کرنا بہتر ہوگا۔ لاہور میں اگست کا مہینہ تکلیف دہ ہوتا ہے۔ میرے خیال میں آپ لاہور میں وسط اکتوبر میں جب موسم خوشگوار ہو جاتا ہے مسلم لیگ کے اجلاس کے انعقاد کے بارے میں غور فرمائیں۔ پنجاب میں آل انڈیا مسلم لیگ سے دلچسپی بڑی تیزی کے ساتھ بڑھ رہی ہے اور لاہور میں مسلم لیگ کے آئندہ اجلاس کا انعقاد پنجاب کے مسلمانوں میں ایک نئی سیاسی بیداری کا باعث ہوگا۔

آپ کا مخلص:۔ محمد اقبال بارایٹ لاء[1]

اقبال کا یہ خط قائداعظم محمد علی جناح کے نام ہے اور صیغہ راز میں رکھنے کی استدعا ہے۔ خطبہ الہ آباد الگ سے زیر بحث آیا ہے۔ وہ باقاعدہ اور سیاسی لحاظ سے ایک منظم گروہ کے فورم سے قوم کی رہنمائی کے نقطہ نظر سے ہے۔ اس خطہ میں ایک سمت اور حکمت عملی کا باقاعدہ تعین کیا گیا ہے۔

اقبال نے متعدد خطوط محمد علی جناح اور دوسرے صاحب فکر وعمل قائدین کو لکھے ہیں۔ یہ ان کی وفات سے ایک سال پہلے کا خط ہے۔ صورت حال کا تجزیہ اس وقت کا بھی تھا اور اس خط سے جو صورتحال سامنے آتی ہے اسے آج کے تناظر میں بھی دیکھا جانا چاہیے ہے۔

- انھوں نے مسلمانوں پر آنے والے طوفان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خانہ جنگی اور توہین رسالت کے واقعات اور ان کے ردعمل کو بیان کیا ہے اور واضح طور پر ان واقعات کو مذہبی یا اقتصادی کے بجائے سیاسی قرار دیا۔
- ان سیاسی واقعات کے مقاصد کی وضاحت کرتے ہوئے انہیں مسلم اکثریتی صوبوں میں مسلمانوں کو خوفزدہ کرنے کے عمل سے تعبیر کیا ہے۔ خوف عمل سے روکتا ہے اس لیے ایسی فضا ہمیشہ دشمن کے حق میں جاتی ہے۔
- دستور جو بنایا گیا ہے مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کو کلی اختیارات تفویض کرتا ہے، جو لامحالہ غلط استعمال کریں گے۔
- قوم کے سیاسی وجود کو اس کے اقتصادی انصاف کے بغیر تسلیم کرنا بے معنی ہے۔
- کانگریس مسلمانوں کے (جداگانہ) سیاسی وجود سے مکمل انکاری ہے۔
- ہندو مہاسبھا ہندوؤں کی حقیقی نمائندہ جماعت ہے جو مسلمانوں کے علیحدہ وجود کو تسلیم کرنے کے لیے کسی طور پر تیار نہیں ہے۔
- یہ حالات تقاضا کرتے ہیں کہ ہندوستان میں قیام امن کے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے نسلی، مذہبی اور لسانی بنیاد پر علاقوں کو تقسیم کر دیا جائے۔
- اسی تجویز کے تحت شمال مغربی ہندوستان (موجودہ پاکستان) اور بنگال (موجودہ بنگلہ دیش) کو مسلمانوں کی دو الگ الگ قومیں تسلیم کرنے کا تصور دیا۔ (اس کی روشنی میں قیام بنگلہ دیش کو بھی دیکھا جا سکتا ہے)۔
- مسلم اکثریت کے صوبوں کے علاوہ مسلم اقلیت کے صوبوں کو اس مرحلے پر نظر انداز کرنے کا مشورہ دیا۔ اور کنونشن بھی مسلم اکثریتی صوبے پنجاب میں منعقد کرنے کا مشورہ دیا۔

ہندوا تا فکر۔۔۔کے نقطہ نظر سے

اس ضمن میں قائداعظم محمد علی جناح کے نزدیک ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے اصل مسئلہ آزاد ہند میں مسلمانوں کی آزادی تھا، جہاں وہ اپنے مذہب، ثقافت، زبان اور سیاسی حقوق کی حفاظت کر سکیں۔ ایک حکومت جہاں اکثریت اور اقلیت کے تعلقات سخت کشیدہ ہوں گے، وہاں اقلیت کا عدم تحفظ کا شکار ہونا فطری عمل ہے۔ قائداعظم نے آل انڈیا مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کانفرنس کلکتہ میں ۲۸ دسمبر ۱۹۳۷ء کو خطاب کے دوران اس پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا۔

''ہند میں جو طرز حکومت انھوں نے (انگریزوں) رائج کیا ہوا ہے، وہ جمہوری پارلیمانی طرز حکومت ہے جو ان آقاؤں، انگریزوں کے دیس میں رائج ہے۔ اگر وہ حکومت کام کر سکتی ہے تو وہ اکثریت کی بنیاد پر ہی کام کر سکتی ہے اور وہ جانتے ہیں کہ ہند میں ہندو اکثریت میں ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ ہندو کسی اور انسان سے مختلف ہے لیکن انسانی فطرت جو بھی ہے، اپنے تجربہ پر کہہ سکتا ہوں کہ اکثریت متکبر اور ظالم ہو سکتی ہے اور ممکن ہے کہ وہ اقلیت پر کاٹھی ڈال دے۔''

مذہبی عنصر کی موجودگی کی طرف احساس دلاتے ہوئے مزید کہا کہ

مذہب ایک اہم عنصر ہے۔ جب تک کہ وہ خاص ثقافت، فلسفہ حیات اور معاشرتی زندگی میں پروان چڑھے ہوں اور اگر اس خصوصی مذہب کے لوگ حکومت بنائیں تو یہ ایک قدرتی بات ہے کہ وہ حکومت پر اثر انداز ہونے کی کوشش کریں گے۔ اپنی ثقافت اور فلسفہ حیات کو مسلط کرنے کی کوشش کریں گے۔ اس محدود اختیارات کی دہلیز سے جس پر انہیں قدرت حاصل ہوگی۔ ہمارے پہلے ہی سے اس کا ثبوت ''بندے ماترم'' گانے اور ہندی ہندوستانی کو لازمی طور پر پڑھانے کی شکل میں موجود ہے۔ اپنی کامیابی کے نشہ میں انہیں اس کا احساس تک نہ ہو سکا کہ ایسے لوگ بھی ہو سکتے ہیں جو اسے وحشیانہ انداز سے تعبیر کریں گے۔[۲]

کانگریس کی اپنی ایک مخصوص سیاسی لغت ہے جس کے مطابق ''قوم پرستی'' کے معنی ہیں ''ہندو پرستی'' اور ''سوراج'' کا مطلب ہے ''ہندوراج'' دستور کو ملیامیٹ کرنے کا مطلب ہے دستور کو ''چلانا'' اس طرح کانگریس کی لغت میں آزادی کے معنی ہیں ہندو کی آزادی اور مسلمانوں اور دیگر اقلیتوں اور کمزور لوگوں کی غلامی۔ [۳]

مسلمان متحد نہ ہوئے تو انہیں غلام بنالیا جائے گا۔ وہ ہند کی آزادی حاصل کر لینے کے خلاف نہیں لیکن انہیں یہ دیکھنا ہوگا کہ نہ صرف ہندوؤں کو آزادی ملے بلکہ مسلمانوں کو بھی''۔ مسٹر جناح نے کہا کہ ''لیگ واضح کر دینا چاہتی ہے کہ مسلمان ہندوؤں کے محض خیمہ بردار نہیں گے۔ وہ چاہتی ہے کہ آزاد ہند میں آزاد مسلمان ہوں۔

ہمیں قطعی اور موثر تحفظ مطلوب ہے اور ایسے موثر ہتھیار جن کے ذریعے سے نہ صرف ہم اپنے مذہب، ثقافت اور زبان کی حفاظت کر سکیں بلکہ اپنے سیاسی حقوق کی بھی اور ملک کی حکومت اور انتظامیہ میں بھی اپنی جگہ اور پوزیشن کو برقرار رکھ سکیں۔ [۴]

اقبال کی فکر اور جناح کے عمل کا نتیجہ ''پاکستان'' ہے۔ یہ دونوں مسلم رہنما مسلم ہندو اتحاد کے تصور سے اپنے فکری اور عملی سفر کا آغاز کرتے ہیں مگر سیاسی طور پر تبدیل شدہ حالات، انگریزوں کے انداز حکمرانی اور ہندوؤں کی اکثریتی قوت سے اُبھرتے عزائم کے ماحول میں ان مسلم رہنماؤں کی بصیرت نے تصورات ونظریات کے پرچار کے بجائے نئی حقیقتوں کو قبول کرنا ضروری سمجھا۔ گذشتہ سطور میں اقبال کے ایک خط اور محمد علی جناح کے چند بیانات سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ان کی بصیرت نے جو کل دیکھا اور محسوس کیا تھا، دنیا وہ آج دیکھ اور محسوس کر رہی ہے۔ وقت اور فاصلوں نے ان رہنماؤں کی علیحدہ مسلم اپروچ کو سچ ثابت کیا ہے۔

جدید مصنفین اور ''ہندوا تا'' اگلی سطور میں تازہ لکھنے والوں کے تجزیوں کی بنیاد پر تازہ ہندو عزائم کی حقیقت کو بیان کر کے ماضی کے ان اہل بصیرت قائدین کی فکر کو مزید اجاگر کیا جائے گا۔ پروفیسر I.N.Talbot کوونٹری یونیورسٹی برطانیہ میں بھارت و پاکستان پر پڑھاتے ہیں اور لکھتے بھی ہیں۔ انھوں نے اس موضوع پر تفصیلاً لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ

ساوار کرتے ہندو قومیت (ہندوا تا) کی بنیاد مذہبی تفریق کے بجائے فرقہ وارانہ تہذیب اور تاریخی کرداریت پر رکھی۔ ہندوازم کو مٹی کا حقیقی وارث اور ویدک دور کو سنہری ہندوانہ دور قرار دیا۔ ہندوا تا کی بنیاد ویدک دور قرار دیا۔ سنسکرت زبان کو تمام زبانوں کی ماں قرار دیا۔ مسلمانوں اور

عیسائیوں کو بیرونی عناصر قرار دیا اور یہ باور کرایا کہ ہندوستان ان کی مقدس سرزمین نہیں ہے جبکہ بھارتی ریاست کا مستقبل ہندو قومیت سے منسلک ہے جس کا ماضی اس سرزمین سے وابستہ ہے جبکہ Golwakar جرمنی کے نازی ازم سے متاثر ہو کر ہند کلچر روایت میں آریا نسل کے حوالے سے ایک ہونے کا ذکر کرتا ہے۔ وہ ہندواتا کو تاریخ اور سنسکرت زبان کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ ہندو قوم کو بھارت (Bharat) کہتا ہے۔

غیر ہندو اقوام کو اس تصور قومیت کے تحت الگ پیش کیا گیا۔ البتہ یہ ترغیب دی گئی کہ دوسری اقوام مسلمان، عیسائی، بدھ اور سکھ اپنی تہذیب و ثقافت سے دستبردار ہو جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ Golwakar کے ان افکار کے بعد ہندو قومیت کے علمبردار مسلمانوں، عیسائیوں، بدھوؤں اور سکھوں پر مسلسل دباؤ ڈال رہے ہیں کہ وہ اپنی شناخت سے دستبردار ہو کر مرکزی دھارے میں شامل ہو جائیں۔ [۵]

گوالکر (Golwakar) *We Our Nationhood Defend* میں ہندو قومیت کے عناصر ترکیبی بیان کرتا ہے۔ یہی گوالکر ''ہندواتا'' کا ساوارکر کے بعد نظریاتی رہنما ہے۔ (اور خشونت سنگھ نے اپنی ملاقات میں اس آدمی کی سیاسی حکمت عملی کی نشاندہی بھی کی ہے)۔ اس نے قومیت کی عمومی تعریفوں کے بعد ہندو قومیت کے لیے

۱۔ جغرافیائی اکائی۔ ۲۔ نسلی اکائی۔ ۳۔ مذہبی اکائی۔

۴۔ تہذیبی اکائی ۵۔ زبان کی اکائی کو لازمی قرار دیا ہے۔

اکائی کے اس تصور میں مسلمانوں، عیسائیوں، سکھوں، تامل، آسامی اور دوسری اقلیتوں اور چھوٹی ذات کے ہندوؤں کے لیے اس کے علاوہ کوئی چارہ کار یا راستہ نہیں کہ وہ ہندو قومیت یعنی ہندواتا میں مدغم و ضم ہو جائیں یا ہندوستان چھوڑ جائیں۔ وہ لکھتا ہے،

تمام (غیر ہندو) کو ہر حالت میں ہندو تہذیب اور زبان اپنانی ہوگی۔ ہر حالت میں ہندو مذہب اور اس کے تقدس کو اپنانا ہوگا۔ ہر حالت میں ہندو نسل اور تہذیب کی عظمت کو اجاگر کرنا ہوگا۔ بصورت دیگر تمام (غیر ہندو) کو ہندو قوم کی مکمل غلامی اختیار کرنی ہوگی اور کسی قسم کے ترجیحی سلوک اور رعایت کی مانگ نہیں کی جائے گی یہاں تک کہ شہری حقوق کے مستحق بھی نہ ہوں گے۔ [۶]

اُما بھارتی (Uma Bharati) ایک سرگرم خاتون نے ۱۹۹۱ء میں ایک آڈیو ٹیپ جاری کی جو ہندوستان بھر میں تقسیم کی گئی۔ اس نے کہا۔

بغیر کسی لگی لپٹی کے یہ اعلان کیا جائے کہ یہ ہندو قوم ہے، ہندوؤں کی قوم ہے۔ ہمیں ہندو قومیت کو ہر حال میں ایک دائرے میں لانا ہے۔ دشمنوں کے لیے محبت کی کوئی گنجائش نہیں...... (قرآنی تعلیمات کے حوالے سے نامناسب الفاظ)......... ہم ان کو لفظوں میں نہیں سمجھا سکتے۔ اب وقت آ گیا ہے کہ ہم لاتوں سے ان کو سمجھائیں۔ اپنی مذہبیت اور رحم دلی کو کنارے رکھو اور ان کو جمنا میں پھینک دو۔ جو کوئی غیر ہندو کے طور پر یہاں رہے گا، ہمارے رحم و کرم پر ہوگا۔[8]

بال ٹھاکرے نے ۱۱ اکتوبر ۱۹۹۸ء کو ''انڈین ایکسپریس'' میں کہا

ایک ہندوستانی کے ناطے صرف یہی بات اہم نہیں کہ ہمارے ملکی قوانین پر قائم رہا جائے بلکہ اہم بات یہ ہے کہ جس طرح ہم رہتے ہیں، اس طریقے پر سب رہیں۔ ہماری تہذیب کو قبول کریں اور ہماری سچائیوں کی عزت کریں۔ صرف یہ نہیں بلکہ ہندوازم کو اپنائیں۔ جس کو اس ملک کی اکثریت نے اپنا رکھا ہے اور جو لوگ ایسا کرنے سے انکار کرتے ہیں، انہیں اس ملک میں رہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ جو ''ہندواتا'' کے بارے میں مخالفانہ عزائم رکھتے ہیں یا تنقید کرتے ہیں ان کو معاف نہیں کیا جائے گا۔ پورے ہندوستان کو ہندو مناسبت سے قبول کر دیا اسے چھوڑ دو۔[9]

اکبر ایس احمد نے اس موضوع پر مفید بحث کی ہے اور ''ہندواتا'' کو پوری طرح سامنے لانے کی کوشش کی ہے۔

ان کے مطابق بیکم چترجی Backim Chiterji نے Anandamath لکھی جس نے وندے ماترم اور دھرتی ماں کی فکر دی جب کہ تلک نے گان پتی میلہ (Ganpati Festivals) منعقد کیے (جس میں تربیت دی گئی) اور BJP اور اس کے لیڈر ایل کے ایڈوانی نے ایودھیا مسجد کو گرانے کے لیے مہم چلائی اور رتھ یاترا (مارچ) کی۔ گوالکر نے ۱۹۳۹ء میں اور پھر بال ٹھاکرے نے ہٹلر کی اس پالیسی کی حمایت کی جو اس نے یہودیوں کے ساتھ روا رکھی اور اسے مسلمانوں کے لیے استعمال کرنے کو حق بجانب قرار دیا۔ سو ہندواتا تصور کے اس پوزیشن پر آنے میں ایک صدی لگی۔ Anandamath اور ایودھیا مسجد کے گرانے میں بڑا گہرا تعلق ہے۔ جو بیج ۱۸۸۰ء میں بویا گیا وہ ۱۹۸۰ء میں جوان ہو کر سامنے آ گیا۔ ۱۹۲۰ء میں RSS کی سرکردگی میں ہندو مسلم فسادات شروع ہو گئے تھے۔ ۱۹۳۰ء اور ۱۹۴۰ء کے عشروں میں کئی جگہوں پر مسلمانوں کا قتل عام ہوا۔ خصوصاً شمالی ہند اور بنگال زیادہ تر اس کا شکار ہوئے۔

سرکاری اعداد و شمار کے مطابق بھارت میں آزاد ریاست کے قیام کے بعد مسلم ہندو

فسادات کی رفتار مسلسل اضافہ ہوتا رہا۔ یہ فسادات ۱۹۶۳-۱۹۵۴ کے دس سالہ عرصے میں سالانہ ۶۲ ہوتے اور تناسب ۴۰ افراد کی موت کا رہا۔ پھر ۱۹۷۰-۱۹۶۴ کے عرصے میں یکدم اضافہ ہوکر ۴۲۵ سالانہ فسادات اور مرنے والوں کی تعداد ۴۶۷ ہوگئی۔ ۱۹۷۸-۱۹۷۱ میں قدرے کمی آئی مگر ۱۹۷۹ء کے بعد یہ تعداد ۶۰۰ تک سالانہ چلی گئی۔ اکبر ایس احمد نے بھی تصدیق کی ہے کہ BJP اور دوسری جماعتوں کے تحت بابر کی اولاد قبرستان یا پاکستان' ایسے نعرے مسلمانوں کے حوالے سے ایک خاص سیاسی راہ عمل متعین کرتے ہیں۔ یہ فقرے ایک سیاسی فلاسفی پر منتج ہوتے ہیں جن کا مطمع نظر یہ ہے کہ مسلمانوں کو بابر کی اولاد اور حملہ آور کرایا جائے اور موجودہ مسلمانوں کو ماضی میں مسلمانوں کی بربریت، حملہ آور اور جارح کی علامت قرار دے کر مطعون کیا جائے۔

دسمبر ۱۹۹۲ء کو معمولی طور پر قانون کی دھجیاں نہیں بکھیری گئیں۔ رتھ یاترا کی تیاری اور سفر کئی دن جاری رہا اور پھر دنیا نے الیکٹرنک میڈیا پر اس کا پورا منظر دیکھا کہ پورے ہندوستان میں کس طرح اس کے ساتھ اظہار یکجہتی ہوا۔ حکومت نے آنکھیں کیسے بند رکھیں اور بھارت کے طول و عرض میں مسلمانوں کے خلاف نفرت آمیز فسادات ہوئے۔ ہزاروں مسلمان قتل ہوئے، کئی عورتیں بے آبرو کی گئیں اور جنہوں نے بظاہر مسلمانوں کا حلیہ نہیں اپنایا ہوا تھا ان کی عضویاتی تحقیق کی گئی اور مسلمان ثابت ہونے پر انہیں چھرا گھونپ دیا گیا۔ خصوصاً بمبئی میں اس طرح کے واقعات زیادہ ہوئے۔ [۲۱]

اکبر ایس احمد نے بھارت میں مسلمانوں کے خلاف فرقہ وارانہ تشدد اور مسلمانوں کو مٹانے کے لیے خاموش اور جارحانہ دونوں انداز کی نشاندہی کی ہے۔ خصوصاً اکیڈمک انداز سے ہندو مصنفین اور انڈین مسلم مصنفین کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ ان میں Basu کی کتاب خاکی قمیض اور زعفرانی جھنڈا اور دلت مصنف V.T.Rajshakar کی کتاب *India's Muslim problems* کا خصوصی تذکرہ کیا ہے۔ اس کے بعد بھارتی مسلمانوں کی کتابوں کا خصوصی حوالہ بھی دیا ہے جس میں رشید الدین خان، اقبال مسعود، سید شہاب الدین اور عمر خالدی کے نام شامل ہیں۔

سید شہاب الدین ممبر پارلیمنٹ اس موضوع پر لکھتے ہیں:۔

مسلم آبادی اس نتیجے پر پہنچی ہے کہ ایک پہلو سے یا دوسرے پہلو سے ان کی مذہبی آزادی کو دبایا جا رہا ہے۔ مساجد کے لیے زمین نہیں دی جا رہی ہے۔ ان کی تعمیر میں رکاوٹیں ڈالی جا رہی ہیں۔ یہاں تک کہ ان کی مرمت کو سازش یا بیرونی آمدن سے جوڑا جا رہا ہے۔ اذان کو لوگوں کے لیے

ناقابل عمل قرار دیا جا رہا ہے۔ مساجد کو انتظامیہ تالے لگا دیتی ہے کیونکہ یہ مقامی لوگوں کا مطالبہ ہوتا ہے کہ یہاں پہلے مندر ہوتا تھا۔ اسلام کو قبول کرنے والوں پر سخت نظر رکھی جاتی ہے حالانکہ عقیدے کی آزادی انسان کا بنیادی حق ہے۔ یہ سب چیزیں مسلمانوں کے ذہنوں پر اثرات مرتب کر رہی ہیں کہ انہیں مذہبی مساوات حاصل نہیں ہے۔

شہاب الدین کی زیر سرکردگی نکلنے والے جرنل ''مسلم انڈیا'' میں ایودھیا میں بابری مسجد کے ردعمل میں برپا ہونے والے فسادات کی ہولناک منظر کشی کی گئی ہے۔ چند واقعات کو اکبر ایس احمد نے اپنی کتاب جناح، پاکستان اور اسلامی شناخت میں نقل کیا ہے جس میں ایک ۱۹ سالہ مسلم لڑکی کے بھائی کو اس کی آنکھوں کے سامنے چھرا گھونپا اور پھر اسے زندہ جلایا اور لڑکی کی اجتماعی آبروریزی کی، جسے ہسپتال داخل کرایا گیا اور ہسپتال نے تصدیق کی جبکہ دوسرے ایک واقعہ میں ظفر سلیم سپیشل مجسٹریٹ کو پولیس کی سرکردگی میں حاضر ڈیوٹی تشدد کا نشانہ بنایا گیا اور اسے کہا گیا کہ جاؤ پاکستان اور سعودی عرب سے ہتھیار لاؤ اور لڑو۔

شہاب الدین نے اس ساری صورتحال کا تجزیہ ان الفاظ میں بیان کیا۔

Perhaps the Hindu and Muslim communities are in some ways further apart to day than they were in 1947. The Hindu society is a closed society; the muslims 'mohala' is a cultural ghetto. Both communities live apart in a world of stereo types, of make believe.

سدھیر کاکر (Sudhir Kakar) لکھتا ہے:

مسلمانوں کے حوالے سے ہندوؤں کے ہاں تین مکاتب فکر پائے جاتے ہیں۔ ان میں لبرل اور بائیں بازو سے تعلق رکھنے والے یہ بیان کرتے ہیں کہ ہندو اور مسلمان فطری اتحادی اور ہمسائے ہیں۔ انہیں برطانیہ نے آ کر تقسیم کیا اور حکومت کرنے کے راستے بنائے اور یہ ملکی تقسیم بھی انہی کی وجہ سے ہوئی ہے۔ پھر مذہبی رنگ غالب آنے سے انتشار میں مزید اضافہ ہوا۔

دوسرا طبقہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ معاشرہ جو اور جیسے ہے اسے اختلافات کو تسلیم کرتے اور ایک دوسرے کا احترام کرتے ہوئے برقرار رہنا چاہیے۔ محمد علی جناح نے اتحاد کی بھرپور کوشش کی مگر ممکن نہ ہونے پر الگ شناخت پر زور دیا۔

جبکہ تیسرا طبقہ موجودہ ہندو قومیت کا علمبردار طبقہ ہے۔ ان کی دلیل اور منطق بڑی واضح ہے کہ مسلمانوں کو ہندو اکثریتی قومیت میں معہ ذات برادری کو اختیار کر لینا چاہیے۔ الگ مسلم

شناخت ایک جرم ہے۔ وہ ایسی معاشرت قبول نہیں کریں گے۔ مسلمانوں کو اگر بھارت میں رہنا ہے تو انہیں ہندو بننا ہوگا۔''

اصغر علی انجینئر نے ہندوؤں کی مسلمانوں کی مخالفت میں چند وجوہات کی نشاندہی کی ہے کہ ہندوؤں کو باور کرایا گیا کہ مسلمانوں کے اقتدار میں ہندو تہذیب کو برباد کیا گیا ہے۔ دوسرا مسلمانوں نے آزادی کی جدوجہد کے دوران علیحدگی کے لیے کامیابی حاصل کی۔ جدید تبدیلی کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے اور خاندانی منصوبہ بندی جیسے سول قوانین کو مسترد کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ ان کی وفاداریاں اپنی زمین سے باہر ہمیشہ زیادہ رہی ہیں۔

کانگریس کا قیام اور سرگرمیاں، آنادا ماتھ، گن پتی میلے، آریا سماج موومنٹ، پہلی جنگ عظیم کے بعد گاندھی کا ابھرنا، ہندو فرقہ پرست جماعتوں کا ظہور جیسے مہاسبھا اور آر ایس ایس۔ یہ سب ایک ہندو تشخص کے ساتھ بھارت کے تصور کو اجاگر کر رہے ہیں...... مگر ۱۹۸۰ء کے بعد ایک آفاقی ہندو شعور کو پروان ملی۔ ٹی وی، وی سی آر اور انٹرنیٹ نے تاریخ میں پہلی دفعہ ہندوؤں میں ایک ہونے کا احساس پیدا کیا۔

۱۹۸۰ء کے عشرے میں مہابھارت اور راما یانا Ramayana دو معروف ڈرامے ٹیلی کاسٹ ہوئے جنہوں نے ہندوؤں کو ماضی میں بھیج کر ایک قومی ور تہذیبی تصور کو ابھارا۔ کروڑوں آدمیوں نے اسے دیکھا اور پھر اس سے فرقہ پرست جذبات کو تسکین پہنچائی۔ رام اور ایودھیا کے تنازعے کو تقویت دی گئی۔ فلم اور ڈراموں کے ہیروز کو کانگریس اور بی جے پی دونوں نے انتخابی ٹکٹ دیئے اور اپنے جلسوں میں بلوایا۔[11]

مہاتما گاندھی۔۔۔ ہندوا تا افکار کے آئینے میں

مہاتما گاندھی ایک ایسی بڑی شخصیت تھی جس نے ہندوستان کے سیاسی و مذہبی منظر پر ایک گہرا اثر ڈالا۔ مسلمانوں کو یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ وہ ہندوؤں کے رہنما تھے اور روایتی ہندوؤں ہی کی طرح تاریخ کا تجزیہ کرتے تھے۔ جیسے پروفیسر بھیکو پار Bhikupar[12] نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ ہندوستان کی تاریخ کا آغاز آرین کی آمد سے کرتے تھے اور ہزاروں سالوں کے بعد انہیں ایک روحانی طرز کی تہذیب کی تخلیق کا موجد قرار دیتے ہیں لیکن ان کے نزدیک مسلمانوں اور

انگریزوں نے اس میں خلل ڈالا اور اثرات مرتب کیے۔ اس سب کے باوجود مہاتما گاندھی کی شخصیت قدر آور تھی۔ ان کا خمیر جس مذہب سے اٹھا تھا وہ اسی کی اصلاح کو مقصد حیات بنا سکتے تھے اور بنایا۔ مہاتما گاندھی نے ہندو مذہب کو مذہبی لحاظ سے اور ہندو قوم کو سیاسی لحاظ سے وقت جدید کے تقاضوں اور انسان کے شعور ذات کے قریب لانے کی بھرپور کوشش کی اور اسی مزاحمت میں انہیں قتل بھی کیا گیا اور ان کا بیٹا مسلمان بھی ہوا۔

ان سطور میں آج کے نتائج اور مہاتما گاندھی کی فکر کا موازنہ کیا جائے تو بقول اکبر ایس احمد مہاتما گاندھی کا موقف یہ تھا کہ مسلمان ہندو سے مسلمان ہوئے اس لیے یہ ہندو ہی ہیں۔ مہاتما گاندھی نے یہ بات سادہ طریقے سے سمجھائی مگر باقی لوگوں نے جیسے ذکر ہوا ہے اور BJP نے بذریعہ طاقت یہ کام کرنے کا اعلان کیا ہے۔ اس لحاظ سے دو باتیں سامنے آتی ہیں کہ گاندھی کا عدم تشدد اور مسلمانوں سے قدرے نرمی حکمت عملی تھی جیسے کانگریس، RSS اور BJP نے مسلسل اپنائے رکھا اور اب آزاد ریاست حاصل ہونے اور ایک طاقت بن جانے کے بعد اس نرم حکمت عملی کو طاقت کی حکمت عملی میں تبدیل کر دیا ہے۔

اگر ایسا نہ سمجھا جائے تو پھر یہ ماننا پڑے گا کہ مہاتما گاندھی نے ایک خاص موڑ پر ہندو مذہب میں اصلاح اور سیاسی لائحہ عمل دیا تھا جیسے ایک مضمون میں انہیں ہندو ازم کا ایک بڑا پیغمبر قرار دیا گیا لیکن ناکام ہو گیا ہے۔[۱۳] ہندو قوم عدم تشدد کے بجائے تشدد پر اتر آئی ہے۔ ۱۹۲۰ء کے بعد فسادات کی طویل فہرست ہے جس کا ذکر پچھلی سطور میں ہو چکا ہے جبکہ تازہ صورت زیادہ خطرناک ہو چکی ہے۔

مہاتما گاندھی کی ''تلاش حق'' ان کی آپ بیتی ہے جس میں وہ مذاہب اور سیاسی کشمکش کی باتیں نظر انداز کر گئے ہیں۔[۱۴] جبکہ اکبر ایس احمد نے پروفیسر پاریکھ اور Young India کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ گاندھی مسلمانوں کے ماضی سے سازگاری پر ذہنی طور پر کبھی تیار نہیں تھے۔ وہ مسلمانوں کو حملہ آور ہی سمجھتے تھے۔[۱۵]

پنڈت جواہر لعل نہرو کا نقطہ نظر

پنڈت جواہر لعل نہرو بھارت کے معماروں میں سے بہت نمایاں شخصیت ہیں۔ ان کی کتاب دلاش ہند کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کے علیحدہ تشخص یا ریاست

کے قیام کے نظریے کو کسی طرح ہضم کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ (میرے سامنے تخلیقات لاہور۲۰۰۴ء کا ترجمہ سامنے ہے۔ پہلے ایڈیشنوں کا ترجمہ بھی نظر سے گزرتا رہا ہے)۔

پنڈت نہرو چونکہ ایک بھارت پر زور دیتے تھے اس لیے مسلمانوں کا مطالبہ پاکستان انہیں حقیقت پسندانہ نظر نہیں آتا تھا۔ وہ بار بار اس طرح کے الفاظ اور تاثرات بیان کرتے ہیں کہ ''سمجھ میں نہیں آتا کہ کسی جمہوری نظام میں مذہبی اقلیتوں کو بھلا اس سے زیادہ اور کون سا تحفظ دیا جاسکتا ہے۔''[16]

علامہ اقبال کے حوالے سے انھوں نے ایک ایسی بات تحریر کی جو کسی صورت نہرو جیسے تعلیم یافتہ اور لکھنے والے کو تحقیقی و مشاہداتی اصولوں کے برعکس نہیں لکھنی چاہیئے تھی۔ انھوں نے اقبال کو پاکستان کے اولیں حامیوں میں شمار کیا اور کہا کہ انھوں نے اس تجویز کے مضمرات کو بہت جلد محسوس کرلیا تھا۔ بقول نہرو

شاید انھوں نے اپنا خیال بدل دیا تھا یا پہلے اس پر زیادہ غور نہیں کیا تھا'' اور یہ بات انھوں نے ایڈورڈ ٹامس کے حوالے سے لکھی جب کہ ساتھ ہی علامہ اقبال سے ان کی علالت کے دوران آخری ملاقات کا تذکرہ کرتے ہیں لیکن یہاں وہ اس بات کی تائید اپنی طرف سے کرتے نظر نہیں آتے۔ علامہ اقبال ''خیال کرتے تھے اور ''غور'' بھی کرتے تھے لیکن آخری عمر تک وہ ''پاکستان'' کے لیے لکھتے رہے۔ یہ لکھا ہوا چھپتا رہا۔ نہرو کی نظر سے گذرتا رہا لیکن اسے نظرانداز کر کے ایڈورڈ ٹامس کے کندھے پر ایک پوری تحریک اور تاریخ کی کہانی ڈال دی۔ اس ساری کہانی سے غیر محسوس طور پر جو بات سامنے آتی ہے وہ یہی تھی کہ انہیں مسلمانوں کا علیحدہ ہوجانا کسی صورت گوارا نہ تھا۔ سو وہ خیالی قسم کے دلائل بھی بیان کرنے سے نہیں رکے اور پنڈت نہرو اس طرح کا تاثر اپنی تحریروں میں جابجا دیتے رہے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

پاکستان یعنی ہندوستان کو تقسیم کرنے کی تجویز خواہ وہ جذباتی حیثیت سے کتنی ہی کشش کیوں نہ رکھتی ہو، اس پسماندگی کا علاج نہیں ہے بلکہ اندیشہ ہے کہ اس سے جاگیردار طبقے کو اور تقویت پہنچے گی اور مسلمانوں کی معاشی ترقی میں تاخیر ہوگی۔[17]

قائداعظم محمد علی جناح کو مسلمانوں میں ترقی پسند قرار دینے کے باوجود منفی تاثر دیتے ہیں کہ سمجھ ہی نہیں آتی قائداعظم کیا چاہتے تھے؟ اور یہ کہ انہیں اپنی صلاحیتوں پر بھروسہ نہیں تھا۔[18] اور آگے چل کر لکھتے ہیں کہ

ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ مسٹر جناح اس بات (پاکستان) پر اتنا زور کیوں دیتے ہیں اور باقی ہر مسئلہ پر گفتگو کرنے سے کیوں انکار کرتے ہیں۔[19] مزید لکھتے ہیں۔

مسٹر جناح کے مطالبہ کی بنیاد ایک نئے نظریے پر تھی اور وہ یہ کہ ہندوستان میں دو قومیں ہیں، ہندو اور مسلمان، مجھے نہیں معلوم کہ آخر یہ دو قومیں کیسے ہوگئیں؟ اس لیے کہ اگر قومیت کی بنیاد مذہب پر ہے تو ہندوستان میں صرف دو نہیں بہت سی قومیں ہیں۔ دو بھائیوں میں سے ایک ہندو ہو سکتا ہے اور دوسرا مسلمان۔ اور اس طرح یہ دونوں گویا دو قوموں کے رکن بن جاتے ہیں...... یہ چیز میرے فہم و ادراک سے بالاتر ہے۔[20]

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک بھائی ہندو رہتا ہے تو دوسرا مسلمان کیوں بن جاتا ہے؟ اسے ہندو رہنے میں کس نے روکا ہے؟ اسے ہندو مت چھوڑ کر مسلمان بننے پر کس نے اکسایا ہے؟ یقیناً پنڈت نہرو کے فہم و ادراک نے اس پر توجہ نہیں کی۔ ورنہ بات آسان ہو جاتی۔

لیکن مسئلہ سمجھ کا نہیں تھا۔ مسئلہ ''پاکستان'' کی قبولیت کا تھا وہ کسی صورت قبول نہ تھا اس لیے اس کے خلاف دلائل لانے کی کوشش کرنا ہندو رہنما کا حق بنتا تھا۔ قائداعظم کا حق میں دلائل دینا روا تھا۔ قائداعظم کے دلائل قوی تھے، کامیاب قرار پائے۔ نہرو کے خیالات نہیں، عزائم تھے، کامیاب نہ ہوئے۔ یہی عزائم اب زیادہ ترقی پا کر ''ہندوواتا'' بن گئے ہیں۔

اینٹی پاکستان ڈے پر منظور کی جانے والی قرارداد

۱۔ ۱۰/ مئی ۱۹۴۲ء کو ہم ہندو اس عزم کا برملا اظہار کرتے ہیں کہ ہم اپنی آزادی کی جدوجہد جاری رکھیں گے۔ ۱۸۵۷ء ہماری قومی عظمت کا یادگار دن ہے جب آباؤاجداد کا یہ ورثہ ہمیں واپس ملا۔ حکمت عملی سے ہمارے ذرائع اور طریقہ کار وقتاً فوقتاً تبدیل ہو سکتے ہیں جیسے اس وقت ہماری جدوجہد آئینی اور پرامن طور پر جاری ہے لیکن ہمارا نصب العین تبدیل نہیں ہوگا اور وہ سووارجیہ Swarajya کا حصول اور ہندوستان کی مکمل آزادی ہے اور ہم اس مقصد کے حاصل ہونے تک اپنی جدوجہد جاری رکھیں گے۔

۲۔ لیکن ہندوستان کی آزادی کا قطعی مطلب اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ اس کی یکجہتی اور سالمیت برقرار رہے۔ یہ یکجہتی ہماری مادر وطن اور مقدس سرزمین ہندوستان کے ایک

کنارے سے دوسرے کنارے تک ہے جو ہماری ہزاروں نسلوں پر محیط ہے۔ ہمارے مفکرین کی فکر، ہمارے شاعروں کا موضوع، ہمارے رہنماؤں کا فرمان اور ہمارے سپاہیوں کی ہمتوں کا نشان، ہمارے قومی تشخص اور قومیت کا ایک ہونا ہے، ہمارے یعنی ہندوؤں کے لیے ہماری مادر وطن کی یکجہتی اور قومی سلامتی ہمارے ایمان کا ایک لازمی حصہ بن چکا ہے۔ لہٰذا ہم ہندو آج حلفاً اس عزم کا بھرپور اظہار کرتے ہیں کہ ہم مسلمانوں کی طرف سے ہندوستان میں آزاد پاکستان فیڈریشن بنانے کی کوششوں کی بھرپور مزاحمت کریں گے بلکہ مخالفت کریں گے اور شکست دیں گے۔

۳۔ تاہم ہم ہندو ایک دفعہ پھر یہ بات واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ غیر ہندو اقلیتوں مثلاً پارسیوں، عیسائیوں، یہودیوں اور دوسرے جو جذبہ حب الوطنی سے سرشار ہیں اور ہمارے ملک سے اس کی متحدہ قومی وحدت اور ایک مرکزی ریاست کے لیے ایک ناقابل تغیر وفاداری رکھتے ہیں۔ ہم ان کے ساتھ شہریت کے اشتراک کے لیے راضی ہیں۔ آئینی تحفظات تمام شہریوں کو یکساں طور پر عبادت، زبان، اور رسم الخط کی آزادی فراہم کریں گے اور اگر کوئی ثقافتی گروہ آبادی کے تناسب سے نمائندگی پر اصرار کریگا تو اسے اس بات کی پوری آزادی ہوگی۔ ہم امید رکھتے ہیں کہ جلد ہی ہمارے تمام ہم وطن بغیر تخصیص ذات، عقیدہ اور مذہب کے یہ احساس کرلیں گے کہ ہمارے مشترکہ مفادات اس بات کے متقاضی ہیں کہ ہم انتہائی یکسوئی اور دیانت داری سے جمہوری خطوط اور شہری مساوات کے حقوق و فرائض کی بنیاد پر ایک متحدہ اور آزاد ہندوستان میں ادغام کر لیں۔ ہماری اس مخلصانہ خواہش کے باوجود یکجہتی قومیت کے لیے مطلوبہ تمام شرائط کی تکمیل کے باوجود مسلمان باقی ہندوستانیوں سے آگے بڑھ کر ہندوؤں کو نیچا دکھانے کی کوشش کرتے ہیں اور بے شک برطانوی حکومت بھی اس معاملے میں مسلمانوں کا ساتھ دے۔ ہم ہندو سبھائی خصوصی طور پر اور ہندوستان عمومی طور پر مزاحمت کریں گے۔ ہندو مہا سبھا قومی بنیادوں اور آبادی کے تناسب سے اپنے حق کے سوا ایک انچ زائد زمین کے حصول کا نہیں ہیں۔ مگر ہم اس پر کمربستہ ہیں اور اعلان کرتے ہیں کہ ہندوؤں کو ان کی سرزمین کے ایک انچ آبادی کی حفاظت اور مساوی شہری حقوق سے محروم کیا گیا تو ہم ہر ایسی کوشش کے خلاف آخری دم تک لڑیں گے۔ [۳]

۱۱ ر اکتوبر ۱۹۹۸ء کو بال ٹھا کرے انڈین ایکسپریس میں اعلان کرتا ہے

ایک ہندوستانی ہونے کے ناطے یہی کافی نہیں کہ ہمارے قوانین کو تسلیم کیا جائے بلکہ لازم یہ ہے کہ ہم جس طرح رہتے ہیں اس طرح رہا جائے۔ ہماری تہذیب کو قبول کیا جائے اور ہماری سچائیوں کا احترام کیا جائے اور صرف یہ ہی نہیں بلکہ یہ کہ ہندوازم اس ملک کا سب سے بڑا مانا جانے والا ہے جو ہندوازم کو ماننے سے انکار کرتا ہے اس ملک میں رہنے کا اسے حق حاصل نہیں ہے۔ وہ تمام لوگ جو ''ہندواتا'' کے خلاف زبان کھولتے ہیں معاف نہیں کیے جائیں گے۔ اس ملک کو ہندوازم کے ساتھ قبول کر دیا اسے چھوڑ دو۔[۲۲]

(I.N.Talbot- *India and Pakistan* P223)

بابری مسجد کی شہادت کے بعد

بجرنگ دل باقاعدہ نوجوانوں کو ہتھیاروں کی تربیت دے رہی ہے۔ ارشاد احمد حقانی کالم نگار روزنامہ جنگ نے اپنے ایک کالم میں اس تربیتی کیمپ کی نشاندہی کی جس کی بھارتی حکومت نے تصدیق کی اور نوجوان جو تربیت حاصل کر رہے ہیں ان کے عزائم کی وضاحت کی جس میں ہندو نوجوان کہتے ہیں کہ ہم تمام ہندو مخالف عناصر کو ملیامیٹ کر کے رکھ دیں گے۔ ہم ہندوستان میں تمام مزارات اور مساجد تباہ کر دیں گے۔ کشمیر چھوڑنے کا سوال تو ایک طرف ہم لاہور اور کراچی پر قبضہ کریں گے اور وشوا ہندو پریشد نے بھی بجرنگ دل کو ہندوؤں کی سلامتی اور غیر ہندوؤں کے لیے دہشت کی علامت قرار دیا۔[۲۳]

انسائیکلوپیڈیا برٹینکا کے کالم نگار نے بھارت کی موجودہ صورتحال کا ایک عالمانہ عکس پیش کیا ہے۔ حقائق کی تصویر کشی ایک مستند انداز میں سامنے لائی ہے۔ اس کا بغور مطالعہ کریں تو وہ سارے نکات جو اس تحریک کی وجہ بنے وہ عیاں ہو جاتے ہیں۔

Domestically the growing tide of Hindu nationalism was one the major developments in India in the last decade of the 20th century, reflected the remaining of several major cities-Mumbai (Bombay), Kolkata (Calcutta), and Chennai (Madras)-and the rise of parties such as the BJP. The rising nationalist-sectarian rhetoric and political action was the source of intense and often violent conflict between Hindus and Muslims. Hindu nationalists sought to mininsh minority rights and promote India as a Hindu state.

Generally, the country continued to face increasing violence and disorder on the local level, as well as demands for regional autonomy or indepence in various areas including Punjab,Assam and Jammu Kashmir. Three new states Chhattisgarh, Jharkhand and uttearamachal, were formed folloiwng persistent compaigns by native groups.[24]

گویا:۔

- ہندو قومیت کو بھارت کی اساس قرار دینا بیسویں صدی کے اس آخری عشرے میں سب سے نمایاں عمل ہے۔
- پرانے شہروں کو نئے نام دینے کے عمل کا ذکر جبکہ مساجد کی جگہ مندروں کی تعمیر کا اس پیرے میں ذکر موجود نہیں ہے جو کہ واضح طور پر سب کے سامنے ہے۔
- BJP کا ابھرنا بھارتی قومیتی سیاست کا بہت بڑا واقعہ ہے۔
- ہندو قومیتی بنیاد پر سیاسی حرکت و عمل ہندوؤں اور مسلمانوں میں فرقہ واریت کا اہم ترین سبب ہے۔
- ہندو قومیت کے علمبردار اقلیتوں کو ان کے اقلیتی حقوق دینے کے حق میں نہیں ہیں۔
- ہندو بھارت کو اب صرف ایک ہندو ریاست کے طور پر تشخص بحال کرنا چاہتے ہیں۔
- اس کا ردعمل بھارت کا آزاد ریاستوں میں اضافے کی تحریک کا سامنا ہے (جس میں ہندو مسلم اکثریت و اقلیت کے عوامل کارفرما ہیں)۔
- پنجاب (خالصتان)، آسام اور جموں و کشمیر مکمل خودمختاری کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔
- جبکہ اندرونی خودمختاری کی تحریکیں بھی نمایاں ہیں جس کے نتیجہ کے طور پر حال ہی میں تین نئی ریاستوں کا قیام لایا گیا جن میں Chhathsgarh، Jharkhand اور Uttarnchall شامل ہیں۔

حواشی

۱۔ اقبال کے خطوط جناح کے نام۔ترتیب: محمد جہانگیر عالم، اقبال اکیڈمی لاہور۲۰۰۲ص ۴۳

۲۔ محمد اقبال صدیقی (ترجمہ) قائداعظم۔تقاریر و بیانات۔جلد دوم، بزم اقبال، لاہور ۱۹۹۷، ص ۸۷۔۱۸۶

۳۔ " " "بحوالہ دی اسٹار آف انڈیا، جنوری ۱۹۳۸، ص ۲۰۰

۴۔ " " " ۸، جنوری ۱۹۳۵، ص ۲۰۳۔۲۰۱

۵۔ I.N. Talbot: *India and Pakistan*، ص ۵۱۔۴۹

۶۔ The Saffran Wave، ص ۸۰

۷۔ I.N. Talbot، ص ۵۱

۸۔ I.N. Talbot اور *Hensen 1999*، ص ۱۸۰

۹۔ I.N. Talbot، ص ۲۲۳

۱۰۔ اکبر ایس احمد، *Jinna, Pakistan & Islamic Identity*، ص ۲۲۱

۱۱۔ ایضاً " " "، ص ۲۳۱۔۲۲۷

۱۲۔ ایضاً " " "، ص ۱۰۳

۱۳۔ ڈی ایس شرما (مضمون نگار) مہاتما گاندھی ۲۰۰۴، ص ۲۶۸

۱۴۔ مہاتما گاندھی، تلاش حق، فکشن ہاؤس لاہور ۲۰۰۳

۱۵۔ اکبر ایس احمد، ص ۱۰۴

۱۶۔ پنڈت جواہر لعل نہرو، تلاش ہند (ترجمہ) تخلیقات، لاہور، ۲۰۰۴، ص ۴۹۴

۱۷۔ ایضاً، ص ۴۵۱

۱۸۔ ایضاً، ص ۵۰۲

۱۹۔ ایضاً، ص ۵۰۴

۲۰۔ ایضاً، ص ۵۰۵

۲۱۔ ٹرانسفر آف پاور (برٹش لائبریری لندن)، ص ۲۲۳

۲۲۔ I.N. Talbot: *India and Pakistan*

۲۳۔ ارشاد احمد حقانی روزنامہ جنگ، لندن، ۱۸، جولائی ۲۰۰۰ء

۲۴۔ انسائیکلوپیڈیا برٹینکا جلد ۲۱، ص ۱۱۶

اقبالستان......ارضِ اقبالستان

یہ ان کا پختہ عقیدہ ہے کہ وہ جس بات کی وکالت کر رہے ہیں وہ نہ صرف مسلمانوں کے مفاد میں ہے بلکہ دیگر فرقوں کے مفاد میں بھی ہے۔ انھوں نے خیال ظاہر کیا کہ ہند کبھی بھی ایک قوم نہیں رہا اور یہاں کبھی بھی ایک قومی حکومت نہیں رہی۔ نمائندہ پارلیمانی طرز کی حکومت کی تو بات ہی الگ ہے۔ یہاں ہمیشہ مطلق العنان حکومت رہی۔ وہ ہندو کی ہو یا مسلمان فرمانروا کی۔ انھوں نے کہا اس وقت برطانوی سنگین نے اسے یکجا رکھا ہوا ہے۔ جونہی یہ ہٹی تو ہند ایک جغرافیائی وحدت کے طور پر بھی برقرار نہیں رہے گا۔

پاکستان پر اپنے یقین کا اعادہ کرتے ہوئے مسٹر جناح نے کہا، ایک فرد کی حیثیت سے میرا یہ یقین ہے اور یقیناً مسلمانوں کی عظیم اکثریت بھی ایسا ہی سمجھتی ہے کہ اپنی آزادی کے حصول کے سلسلہ میں پاکستان واحد حل ہے۔ جب میں اپنی آزادی کی بات کرتا ہوں تو میری مراد ہوتی ہے ہندوؤں اور مسلمانوں کی آزادی جو فی الحقیقت اس ملک کی دو بڑی قومیں ہیں۔ [1]

''اقبالستان'' فکر مستقبل ہے۔ برعظیم پاک و ہند کے مسلمانوں، عیسائیوں اور دوسری مذہبی اقلیتوں بشمول نچلی ذات کے ہندوؤں کے لیے خوف و غم سے پاک زندگی کی ضمانت ہے۔ ''اقبالستان'' ہندوستان سے باہر کوئی چیز نہیں ہو گی۔ ہندوستان کے رقبے پر ہی مشتمل ہو گی۔ ہندوستان تقسیم نہیں ہو گا۔ یہ تقسیم کی اصطلاح بھی محض قیام پاکستان کو روکنے اور آئندہ کے ''ہندواتا'' کو سند جواز بخشنے کا بہانہ اور حکمت عملی تھی۔ مسلم دانشور بھی ''تقسیم'' کی اصطلاح کو اختیار کیے ہوئے ہیں۔ تقسیم کا تصور یہ پیدا کیا گیا کہ مسلمان باہر سے آئے تھے اور ہندوستان کو تقسیم کر کے اس کا کچھ حصہ ''پاکستان'' بنا کر ہندوستان سے الگ ہو گئے ہیں۔ ہندوستان کی نئی انتظامی تقسیم کو ہندستان کی تقسیم کے مترادف لے لیا گیا۔ علاقوں کی انتظامی دیکھ بھال کے لیے مختلف

علاقائی یونٹ بنانا، پرانا انتظامی فارمولہ ہے جو ہندوستان میں ہمیشہ رائج رہا۔ مسلمانوں کے پورے دور میں بھی ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ہندوستان انتظامی لحاظ سے ایک یونٹ رہا ہو اور جب انگریز نے قبضہ کیا تو تب بھی صورتحال کئی یونٹوں میں تقسیم تھی۔ صوبوں کے علاوہ ۵۳۶ ریاستیں ہندوستان کے مختلف حصوں میں ایک خاص معاہدے کے مطابق ایک آزاد یونٹ کی حیثیت سے قائم تھیں جن میں حیدرآباد، جموں کشمیر اور جونا گڑھ اُس دور کے مطابق قریب قریب آزاد و خودمختار مملکتوں کے درجے پر تھیں۔ اور اس وقت بھی بھارت ۲۰ ریاستوں اور پاکستان ۴ صوبوں میں تقسیم ہے۔ اس لیے ذہن کو بدلنے کی ضرورت ہے اور برعظیم پاک و ہند کے تمام انسانوں مع ہندو مسلم کو کسی ایک طاقت کے نیچے دبا کر رکھنے کے بجائے مناسب حد تک آزاد یونٹ تشکیل پانے کی ہمت افزائی کی جانی چاہیے۔

''اقبالستان'' آزاد یونٹس کے قیام اور ان میں رہنے والے تمام انسانوں کو ان کے بنیادی حقوق کے حاصل کرنے کا نام ہے۔ ''اقبالستان'' کا مطلب یہ ہے کہ وہ اکثریت کے جارحانہ عزائم کو روکے جو اس نے ''ہندواتا'' کے فلسفے کے تحت مسلمانوں اور دوسری تمام اقلیتوں کے لیے زندگی خوف و غم میں مبتلا کر دی ہے۔ ''ہندواتا'' کو ایک تصور قومیت کے روپ و رنگ میں پیش کیا جا رہا ہے۔ یہ تصور قومیت یورپ کے افکار قومیت اور کچھ کچھ جرمنی کے نازی نیشنل ازم کی منطق استعمال کر رہا ہے۔

دو قسم کے تصور قومیت انسانی تاریخ سے ثابت چلے آ رہے ہیں۔ ایک تصور قومیت میں دوسرے مذاہب یا علاقے یا تہذیب یا رنگ یا زبان کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی سوائے اس کے کہ وہ بھگا دیئے جائیں یا مٹا دیئے جائیں۔ یورپ کا تصور قومیت بھی مذکورہ آلائشوں میں سے کسی ایک یا دو کو حرزِ جان بنائے ہوئے ہے چہ جائیکہ وہ دستوری لحاظ سے ''انسانی نعرے'' کو الاپتے ہوں جبکہ ''ہندواتا'' کا واضح اعلان ہے کہ ہندو بنو یا بھارت چھوڑ دو۔

دوسرا تصور قومیت وہ ہے جو سب انسانوں میں اپنے مذہبی اور انسانی حقوق کی بنیاد پر امتیاز نہیں کرتا۔ اس کے احترام پر ایک نظم حکومت تشکیل دیتا ہے۔ کئی ایک پہلوؤں سے اسلامی عمل میں کمزوری کے باوجود مسلمانوں کا نظم حکمرانی دوسرے مذہبی، انسانی، تہذیبی یا زبان کی بنیاد پر مٹانے یا غیر انسانی برتاؤ کی اجازت نہیں دیتا۔ اس وقت بھی دنیا میں ۵۷ مسلم ممالک میں غیر مسلموں کی تعداد موجود ہے۔ تمام مسلمان ملک سوائے ایک دو کے ایک جابرانہ نظام حکومت کے تحت چل

رہے ہیں۔فوجی ڈکٹیٹر یا شاہی نظام حکمرانی کے ماتحت ہیں۔لیکن کسی مذہبی اقلیت کو یہ خوف وغم نہیں کہ انہیں مٹادیا جائے گا۔انہیں پورے انسانی حقوق حاصل ہیں۔گویا موجودہ مسلم حکومتوں کا بدترین نظام بھی کسی امتیاز کی بنا پر مٹا دینے کا روادار نہیں ہے کیونکہ اسلامی عقائد وتہذیب اس کی اجازت نہیں دیتے ہیں۔

یہی وہ جوہری امتیاز اور فرق ہے! پاکستان کا قیام بھی اسی فکر کا نتیجہ تھا۔علامہ اقبال نے جس وطنیت کو مسترد کیا تھا وہ یہی تھا۔سابق ہندوستان یا انڈیا اور موجودہ ہندی نام بھارت ہے۔انگریزی میں بھارت کو (Bharat) کم اور "India" زیادہ لکھا جاتا ہے اور اس حکمت کے باعث بھارت دنیا کو یہ باور کرانے میں کامیاب رہا ہے کہ تاریخی ہندوستان یا انڈیا صرف وہی ہے جس کی نمائندگی اب بھارت کرتا ہے۔حالانکہ سابق ہندوستان یا انڈیا کی نمائندگی بھارت کے علاوہ پاکستان، بنگلہ دیش، نیپال اور بھوٹان بھی کرتے ہیں۔

بھارت کا کل رقبہ ۱۲۲۲۴۳،۲۲، امربع میل (۳،۱۶۵،۵۹۶) مربع کلومیٹر ہے۔[۲] اس کی سرحدیں سمندر کے علاوہ چھ آزاد ممالک سے ملتی ہیں۔کل سرحد ۹۴۲۵ میل (۱۵۱۶۸ کلومیٹر) ہے۔جس میں سے ۳۵۳۳ میل (۵۶۸۶) کلومیٹر کوسٹ لائن ہے۔چین، پاکستان، بنگلہ دیش، نیپال، بھوٹان اور برما سرحدی ممالک ہیں۔بحیرہ عرب اور بنگال بے ہے۔Lakshad (بحیرہ عرب) اور انڈیمان Andaman اور نکوبار Nicobar مکمل جزائر کے طور پر بھارت کے پاس ہیں۔

ہندوستان کئی مذاہب، قبائل اور ذاتوں کا گڑھ رہا ہے جس میں درجن سے زائد بڑی زبانیں اور سینکڑوں مقامی زبانیں رائج چلی آرہی ہیں۔اکثریت اور اقلیت کے رنگ اور معیار بدلتے رہے ہیں۔اس وقت ہندو مذہب کے لوگ اکثریت میں ہیں مگر وہ پانچ بڑے سماجی طبقات میں تقسیم ہونے کے ناطے پانچ بڑے مذہب بن جاتے ہیں۔لوگوں کے ساتھ درجہ بندی یا سماجی اونچ نیچ کا سلوک تب تک قابل برداشت رہتا ہے جب تک لوگوں کو یہ معلوم نہ ہو جائے کہ ان کے ساتھ ناانصافی مذہبی عقیدے یا سماجی درجے کی بنیاد پر ہو رہی ہے۔

ہندو اکثریت میں پہلا بڑا اور تاریخی سماجی طبقہ برہمن کا ہے اور آج بھی سماج پر وہی حاوی ہے۔چاہے وہ سماجی رتبہ ہو یا معاشرتی اثر ورسوخ، مذہبی سیادت برہمنوں کے ہاتھ میں ہے۔

دوسرا طبقہ کھشتری ہے جو جنگویانہ اور دفاعی امور کے لیے موزوں سمجھا جاتا ہے۔سماجی لحاظ سے یہ طبقہ بھی طاقتور اور بڑے رتبے والا ہے۔برہمن اور کھشتری مل کر باقی طبقات پر حکمرانی

کرتے ہیں۔ تیسرا طبقہ وشنو جو کسان پیشہ میں شامل ہیں۔ تجارت پیشہ طبقہ بھی اب اس میں شامل ہے۔ مال دار طبقہ ہے اور سیاسی اثر ورسوخ میں اب بہتر ہے جبکہ شودر مذہبی اور آئینی لحاظ سے خستہ حال طبقہ ہے جس کا کام صرف ان تین بڑے سماجی طبقات کی خدمت کرنا ہے۔ اس کے علاوہ ان کے اور کوئی مذہبی یا سیاسی حقوق نہیں ہیں۔ ووٹ ابھی تک دوسروں کے لیے ہے۔ ممکن ہے مستقبل میں ووٹ ان کا سماجی رتبہ بدل دے۔ شیڈولڈ ذات یا جن کو چھونا ناپاک کر دیتا ہے سماجی لحاظ سے سب سے کم تر طبقہ ہے۔ جبکہ اس وقت بھی ٦۔ ا تناسب سے دوسری اقلیتیں بھارت میں رہتی ہیں اور مسلمانوں کا اکیلے تناسب ٩۔ ا کا ہے۔ یہ تسلیم شدہ بات ہے کہ ٢٠٠٠۔ ٢٦٠٠ قبل مسیح سے ایران ویورپ سے آرین آئے جس کی تفصیل ابتدائی صفحات میں بیان کی گئی ہے اور یہ مختلف اطراف سے ہجرت کر کے آئے اور پھر مقامی اثرات و ماحول کا نتیجہ ہے کہ ہندوستان میں کئی ذاتیں، قبائل، رنگ اور نقوش پائے جاتے ہیں۔ ہندوستان کے شمالی مرکز اور شمال مغربی حصے تہذیب اور زبان کے حوالے سے یورپ اور انڈویورپ سے مماثلت رکھتے ہیں۔ یہ کاکیسز (Caucases) جنوب مغربی یورپ اور وسط ایشیاء کے علاقے ہیں جبکہ شمال مشرقی ہندوستان، مغربی بنگال کا علاقہ ہمالیہ کے مغرب تک اور لداخ کے لوگ ایشیائی نسل سے قریب لگتے ہیں جیسے تبتی اور برمی لوگ ہیں۔

جہاں تک زبانوں کا تعلق ہے۔ زبانوں کے دو بڑے خاندان ہندوستان میں رائج چلے آ رہے ہیں۔ ایک انڈویورپین بیرونی زبانیں اور دوسری مقامی جسے ڈراوڑی کہتے ہیں۔ یاد رہے ہندی بھی بیرونی زبان ہے مقامی نہیں۔ بھارتی آئین میں ١٨ زبانوں کو آئینی تحفظ دیا گیا ہے جن میں ١٣/ انڈویورپین شاخیں ہیں۔ ان میں ہندی، اردو، سندھی، کشمیری، آسامی، بنگالی، گجراتی، کن کنائی، مراٹھی، نیپالی، اوریہ، پنجابی، سنسکرت شامل ہیں جبکہ کانڈا (Cannada) ملیے یم (malayalam) تامل اور تلگو مقامی یعنی ڈراویڈین شاخیں ہیں جبکہ زبان منی پوری Sini-Tibetin شاخ کی منظور شدہ ہے۔ یوں انڈویورپین زبان بولنے والوں کی تعداد مع ہندو مسلم اور دوسری اقلیتیں ۴ میں سے ۳ حصوں پر مشتمل ہے۔ ہندی اس وقت سب سے بڑی بیرونی زبان ہے ٣٠ کروڑ کے لگ بھگ یہ زبان لوگ بولتے ہیں۔ البتہ اس کے آگے کئی لہجے ہیں جو علاقائی طور پر تقسیم ہیں۔ یعنی مشرقی اور مغربی حصوں میں ہندی مختلف انداز سے بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ دوسری زبانیں مختلف ریاستوں میں سرکاری طور پر رائج ہیں۔ البتہ اردو بھارت کی کسی

ریاست میں اب سرکاری زبان نہیں ہے یہ بات نوٹ کرنے کے قابل ہے۔

مذاہب میں ہندومت اکثریت والا مذہب ہے۔ تقریباً ۸۰ فیصد آبادی کا مذہب ہندو ہے جس میں آگے کئی تقسیمیں موجود ہیں۔ مسلمان دوسری بڑی مذہبی قوت ہے جو بات اہم ہے وہ یہ ہے کہ بہت سے مسلمانوں کا بھارت سے ۱۹۴۷ء میں ہجرت کر کے آنے کے باوجود مسلمان بھارت کے ہر شہر اور قصبے اور گاؤں میں تھوڑی بہت تعداد میں موجود ہیں۔ اتر پردیش، مغربی بنگال اور کیرالہ میں زیادہ تعداد میں ہیں جبکہ تیسری اقلیت عیسائی ہیں۔ بمبئی اور جنوب کی طرف زیادہ آباد ہیں۔ سکھ پنجاب میں اور بدھ مت کے پیروکار مہاراشٹرا، سکم، اروناچل میں آباد ہیں۔ ایک اور مذہب جین مت کی خاصی تعداد بھارت میں پائی جاتی ہے۔ مہاراشٹرا، گجرات اور راجستھان میں یہ لوگ رہتے ہیں۔ پارسی بھی ایک مختصر تعداد میں رہتے ہیں۔ ذات پات کی گہری تقسیم کے ساتھ ہندوؤں میں داخلی طور پر بھی خصوصاً خداؤں پر مختلف آراء اور پھر اس کی بنیاد پر عبادت کی جاتی ہے۔

شمالی اور وسطی بھارت میں زیادہ تر ہندو وشنو (Vishnu) کو مانتے ہیں اور مندروں میں عبادت کرتے ہیں۔ راما اور کرشنا وشنو ہی کے کردار ہیں جبکہ سیوا (Saiva) کو ماننے والے ہندو تامل ناڈو، کرناٹکا، مغربی مہاراشٹرا اور ہمالیہ کے بعض علاقائی حصوں میں رہتے ہیں۔ عبادات کا تعلق یہاں شکتی (Shakti) خدا سے ہے جو خداؤں کا سب سے بڑا خدا ہے۔

شکتی Shakti جو Mother Goodness کا رتبہ رکھتا ہے اس کی عبادت کرنے والے مغربی بنگال، آسام اور اُتر پردیش خصوصاً ہمالیہ کے اطراف اور ہماچل پردیش کے علاقوں میں پائے جاتے ہیں۔

مسلمان بھارت میں ہر جگہ پائے جاتے ہیں۔

عیسائیوں کا زیادہ ٹھکانہ مغربی کنارہ وار جنوبی ہند ہے۔

بدھ تبت سرحد کے ساتھ زیادہ تر رہتے ہیں۔

۱۔

North West India

چندی گڑھ، ہریانہ، ہماچل پردیش، پنجاب، راجستھان کے علاقے شمال مغربی بھارت کا

حصہ ہیں۔ چندی گڑھ پنجاب کے دارالحکومت کے طور پر ۱۹۵۰ء میں تعمیر ہونا شروع ہوا مگر ۱۹۶۶ء میں بھارتی پنجاب پنجابی سکھ اور ہندی زبان بولنے والوں کے درمیان تقسیم ہوا۔ چندی گڑھ کو بھارتی یونین میں شامل کر کے اسے دونوں کا دارالحکومت قرار دیا گیا۔ اس کے نتیجے میں ہریانہ کی ریاست بھی ۱۹۶۶ء میں بنی۔ چندی گڑھ کا رقبہ ۴۴ ہزار مربع میل ہے جبکہ ہریانہ کا رقبہ ۷۰۔۷۰۰۔۱۷ مربع میل ہے۔ ۹۰ فیصد ہندو آبادی اور باقی سکھ ہیں۔ زرعی صنعت میں نمایاں ہے۔

ہماچل پردیش:

بھارتی یونین کی اس ریاست کا رقبہ ۲۱،۴۹۵ مربع میل ہے۔ یہ پہاڑی علاقہ شمار ہوتا ہے۔ ۹۵ فیصد ہندو آبادی ہے جبکہ باقی مسلمان اور عیسائی ہیں۔ زراعت اور جنگلات ذریعہ روزگار ہے۔ آبادی زیادہ تر دیہاتی ہے۔ شملہ واحد شہر قرار دیا جا سکتا ہے۔ دوسرے قصبوں میں بیلاسپور، چمیا، دھرم سہالہ، پالم پور اور دوسرے شہر شامل ہیں۔ گورنر مرکز کی طرف سے نامزد ہوتا ہے۔ اس کے ۱۲ اضلاع ہیں۔ شملہ اور کلو Kullu سیاحتی مرکز ہیں۔ کلو کو خدا کی وادی بھی کہتے ہیں۔

پنجاب:

یہ بھی بھارتی یونین کی ریاست ہے جو ہندی اور پنجابی میں تقسیم ہونے کے بعد ۴۴۵۔ ۱۹ مربع میل تک محدود ہے۔ ۶۰% سے زائد سکھ ہیں۔ اس کے معروف شہر امرتسر، لدھیانہ، جالندھر اور پٹیالہ ہیں۔ ۷۰ فیصد زراعت پیشہ ہے۔ گورنر مرکز کی طرف سے نامزد ہوتا ہے۔ اس کے ۱۲ اضلاع ہیں۔

راجستھان:

یہ بھی مرکز کے تحت ایک ریاست ہے۔ اس کے مغرب اور شمال مغرب میں پاکستان ہے جبکہ دوسری طرف بھارتی پنجاب ہے۔ اس کا رقبہ ۱۳۲۱۴۰ مربع میل تک پھیلا ہوا ہے۔ جے پور اس کا دارالحکومت ہے۔ یہ ایک بڑی ریاست ہے۔ اسے راجپوتانہ یعنی راجپوت لوگوں کا علاقہ بھی کہا جاتا ہے۔ ۱۹۴۷ء سے پہلے یہاں ۱۸ ریاستیں قائم تھیں۔ ۱۹۴۷ء کے بعد آہستہ آہستہ ان

ریاستوں کے وجود کو بھارتی یونین ایکٹ ۱۹۵۶ء کے تحت ختم کر کے حصہ بنادیا گیا اور نام بھی راجستھان رکھ دیا گیا۔نہیں معلوم کہ بھارتی یونین نے پاکستان یا اقبالستان طرز پر اس کی اجازت کیوں دی؟ یہاں کی زبان راجستانی ہے۔ ہندوازم بڑا مذہب ہے۔ برھما، شیوا، سکتی، وشنو اور دوسرے خداؤں کو مانا جاتا ہے۔اسلام یہاں دوسرا بڑا مذہب ہے۔اجمیر شریف بھی اسی ریاست میں ہے۔

جموں کشمیر:

مقبوضہ جموں کشمیر جو حصہ بھارت کے زیر تسلط ہے بھی اسی حصہ میں واقع ہے۔ بھارت کے پاس کشمیر کا کل رقبہ ۳۸،۸۳۰ مربع میل پر مشتمل ہے۔اقبالستان کے نئے تصور کی بنیاد یقیناً جموں کشمیر ہوگی۔

۲۔ North Central India

دھلی: بھارت کا دارالحکومت ہے۔

مدھیہ پردیش:

۱۱۹،۰۱۶ مربع میل علاقے پر مشتمل ہے۔ بھارت کے وسط میں واقع ہے۔بھوپال اس کا دارالحکومت ہے۔

چتیس گڑھ:

یہاں مٹی کے ۳۶ قلعے ہیں۔ یہ ریاست ۵۲،۱۹۹ مربع میل پر مشتمل ہے۔ رائے پور دارالحکومت ہے۔دونوں ریاستوں میں کم ذات کے لوگ یعنی شیڈولڈ ذات یا دوسرے لفظوں میں اچھوت زیادہ ہیں۔ دونوں ریاستوں میں ہندی زبان بولی جاتی ہے۔دوسری بڑی زبان میراٹھی ہے۔اردو، گجراتی اور پنجابی بھی بولی جاتی ہے۔آبادی زیادہ تر ہندوؤں پر مشتمل ہے۔ البتہ مسلمان، عیسائی، بدھ، جین اور سکھ بھی رہتے ہیں۔گورنر کے ماتحت دونوں ریاستیں مرکز کی نمائندہ ہیں۔

اتر پردیش:

گھنی آبادی پر مشتمل اس ریاست کا رقبہ ۹۳۳-۹۳ مربع میل ہے۔ اس کی سرحد نیپال سے ملتی ہے۔ اسے یہ نام ۱۹۵۰ء میں دیا گیا اور ۲۰۰۰ء میں اس کے پہاڑی صوبے کو نئی ریاست بنا دیا گیا جس کا نام اترن چل رکھا گیا جس کا رقبہ ۱۹،۷۳۹ مربع میل ہے اور اس میں اتر پردیش کے مقابلے میں آبادی بہت کم ہے۔ سیاسی نقطہ نظر سے بھارت کی سیاسی و سماجی تشکیل میں یہاں کے لوگوں کا گہرا ہاتھ ہے۔ نہرو اور واجپائی اسی ریاست سے تعلق رکھتے تھے۔

۲۔ North East India

اروناچل پردیش:

بھوٹان کے مغرب میں تبت کے شمال اور برما کے جنوب، جنوب مشرق سے گھری ایک سرحدی ریاست کے طور پر ۳۲،۳۳۳ مربع میل علاقے پر مشتمل ہے۔ زیادہ پہاڑی علاقہ ہے۔ لوگوں کی اصل تبتی اور برمی ہے۔ خدوخال بھی انہی جیسے ہیں۔ سرحدی علاقے میں لوگ بھی زیادہ تر بدھ مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔

آسام:

ریاست آسام کا رقبہ ۳۰۲۸۵ مربع میل ہے۔ یہ اب تقسیم شدہ ہے۔ اروناچل، ناگالینڈ، میزورام اور میگھالیہ پہلے آسام کا حصہ تھے۔ آسام کی آبادی کافی بڑی ہے جس میں بنگلا دیش سے آنے والے بھی شامل ہیں۔ آسامیوں میں دو تہائی ہندو ہیں جبکہ مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد موجود ہے۔ آسامی بھی ایشیائی طرز کی نسل سے ملتے ہیں۔ تبتی، برمی زبان ہے جسے آسامی بھی کہا جا سکتا ہے۔ آسامی ۱۹۶۰ء میں آسام کی سرکاری زبان بنی۔ عیسائی مشنریوں نے یہاں اپنے کام میں کامیابی حاصل کی ہے۔

بہار اور جارکند:

بہار کا رقبہ ۳۸۲۰۱ مربع میل ہے جبکہ ۲۸۸۳۳ مربع میل پر مشتمل ریاستیں ہیں۔ بہار کا دارالحکومت پٹنہ اور جارکند کا رانچی ہے۔ بہار کی بھارتی یونین میں ایک خاص اہمیت رہی ہے۔ ہندوؤں کے بعد مسلمانوں کی خاصی آبادی ہے جبکہ جارکند میں عیسائی بھی ہیں۔ ہندوؤں میں بڑی تینوں ذات کے لوگ تعداد میں کافی ہیں جبکہ شودر اور کم ذات کے لوگ بھی ہیں۔

منی پور:

چھوٹی سی ریاست ۸۶۲۱ مربع میل رقبے پر مشتمل ہے جو بنگال کے علاقے میں شمار ہوتی ہے۔ دارالحکومت امفال (Imphal) ہے۔ میتی (Meithei) نسل کے لوگ آباد ہیں۔ زیادہ تر ہندو ہیں۔ زبان تبتی، برما بھی ہے مگر ۶۰ فیصد لوگ منی پوری زبان بولتے ہیں۔

میگھالیہ:

(Meghalaya) ۱۹۷۲ء میں ریاست قرار دی گئی۔ ۸۶۶۰ مربع میل رقبہ ہے اور اس کا دارالحکومت پہاڑی شہر Shillong ہے۔ تبتی، برمنی لوگوں کی اکثریت ہے۔ Monkhmer ان کی جنوب مشرقی ایشیائی زبان ہے۔ عیسائیت اور ہندوازم اکثریت میں ہے۔ مسلمانوں کی تھوڑی تعداد موجود ہے۔ سکھ اور بدھ معمولی تعداد میں ہیں۔ حکومت کے خلاف خودمختاری کی جو تحریک آسام میں اور اس علاقے میں ۱۹۶۰ء سے چل رہی ہے، اسی بناء پر اس ریاست کا قیام عمل میں آیا۔

میزورام:

(Mizo Ram) یہ ۱۹۸۷ء میں ریاست قرار پائی۔ ۸۱۴۰ مربع میل پر مشتمل ہے۔ پہلے یہ آسام کے پہاڑی اضلاع پر مشتمل علاقہ تھا۔ ۱۹۵۴ء میں اس کا نام میزو ہل رکھا گیا بنگلہ دیش کے ساتھ سرحد لگتی ہے۔ میزو کا مطلب زیادہ زمین والا ہے۔ میزو بھی تبتی برمی نسل کے لوگ ہیں۔ میزو اور انگریزی سرکاری زبان ہے۔ میزو رومن طرز پر لکھی جاتی ہے۔

۸۰ فیصد آبادی عیسائی ہے۔زیادہ تر پروٹسٹنٹ ہیں۔اس کے علاوہ ہندواور بدھ ہیں۔ مسلمانوں کاواحداس ریاست میں ذکرنہیں کیا گیا ہے۔اس ریاست کے ۱۳ اضلاع ہیں۔

ناگالینڈ(Nagaland):

اس ریاست کا رقبہ۶۴۰۱ مربع میل ہے۔اس کا دارلخلافہ Kohima ہے۔جغرافیائی مناسبت سے قبائلی علاقہ ہے۔Sino Tabtin زبان کئی نسلوں سے تعلق رکھنے والی جس کے قریب قریب ۶۰ لہجے ہیں، بولی جاتی ہے۔یہاں بھی عیسائیت کی اکثریت ہے۔

اوریسیا(Orrissa):

کا رقبہ ۱۱۹-۶۰ مربع میل ہے۔یہ بھی زیادہ تر قبائلی اور ہندو مذہب کی طرف رغبت رکھنے والے ہیں۔ڈراوڈین زبان اور نسل موجود ہے۔اب ۷۵ فیصد لوگ Oriya زبان بولتے ہیں جو زیادہ تر بولی میں ہی آتی ہے۔اکثریتی ہندواور مسلمان اقلیتی صورت میں یہاں آباد ہیں۔عیسائی بھی پائے جاتے ہیں۔

سکم(Sikkim):

دوسری سب سے چھوٹی ریاست جوصرف ۲۷۴۰ مربع میل علاقے پر مشتمل ہے۔یہ بھوٹان نیپال اور چین کی سرحدوں سے منسلک ہے۔یہ آزاد ریاست تھی مگر ۱۹۷۵ء میں بھارتی آئین کے تحت ریاست قرار پائی۔لوگ نیپالی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ہندوؤں کی اب اکثریت ہے۔ بدھ ازم کے لوگ دوسری اقلیت ہیں۔مسلمان اور عیسائی بھی موجود ہیں۔یہ چار اضلاع میں تقسیم ہے۔تبتی اثرات نمایاں ہیں۔

تری پورہ(Tripura):

۴۰۴۹ مربع میل علاقے پر مشتمل یہ ریاست بنگلہ دیش کی سرحد کے ساتھ لگتی ہے۔گوااور سکم کے بعد بھارت کی چھوٹی ریاست ہے۔اگرتلہ اس کا دارالحکومت ہے۔۴۰ فیصد سے زائد آبادی

شیڈولڈ ذات سے تعلق رکھتی ہے۔ بنگالی اور تری پوری دونوں زبانیں بولی جاتی ہیں۔ ہندو مذہب کی اکثریت ہے۔ البتہ مسلمان، عیسائی اور بدھ مذہب کے ماننے والے بھی رہتے ہیں۔

ویسٹ بنگال:

اس ریاست کا رقبہ ۳۴۲۶۷ مربع میل ہے۔ آبادی بہت زیادہ ہے۔ کلکتہ اس کا دارالحکومت ہے۔ ۱۳۵۰ میل لمبی سرحد بنگلہ دیش سے ملتی ہے جو ایک متنازعہ صورت میں آرہی ہے۔ ہندوؤں کی اکثریت ہے مگر قبائلی تنازعات، بہت زیادہ ہیں۔ مسلمانوں کی بڑی تعداد موجود ہے۔ مرشد آباد کا شہر مسلمانوں کی اکثریت کا شہر ہے، بدھ، عیسائی اور سکھ بھی پائے جاتے ہیں۔ انتظامی لحاظ سے ریاست منظم ہے۔ ہائی کورٹ بھی ہے۔ ۱۷ اضلاع پر مشتمل ہے۔

West And West-Central India

ڈڈرا (Dadra) نگر حویلی:

مہاراشٹر اور گجرات کے درمیان یہ علاقہ ۱۹۰ مربع میل جس میں ڈڈرا کے ۳ گاؤں اور نگر حویلی کے ۶۹ گاؤں آتے ہیں۔ گوا (Goa) کے گورنر کے تحت ہے۔ دارالحکومت سلوسا ہے۔ یہ پرتگالی نوآبادی تھی۔ ۱۹۵۴ میں بھارتی مدد سے انھوں نے پرتگالیوں سے آزادی حاصل کی اور ۱۹۶۱ء میں ریاست نے بھارت کے ساتھ باقاعدہ الحاق کرلیا۔ بھارتی حمایت یافتہ حکومت پہلے سے وہاں قائم تھی۔ قبائلی علاقہ ہے۔ ہندو اکثریت میں ہیں۔ مسلمان اور عیسائی بھی اقلیتی تعداد میں رہتے ہیں۔ مقامی زبانوں اور لہجے کے علاوہ گجراتی اور مراٹھی بھی بولی جاتی ہے۔ کسان پیشہ لوگ زیادہ ہیں۔

دامن اور دیو (Doman -Div)

یہ بھی وفاقی علاقہ ہے جو ۲۸ مربع میل پر مشتمل ہے۔ ہندو اکثریت میں اور تھوڑی تعداد میں مسلمان اور عیسائی ہیں۔ گجراتی زبان بولی جاتی ہے۔ دو اضلاع پر مشتمل یہ علاقہ ہے۔ یہ بھی پرتگیزی نوآبادی رہی ہے۔

گوا (Goa):

یہ ریاست ۲۵۰ میل بمبئی کے جنوب میں واقع ہے۔ اس کا رقبہ ۱۴۲۹ مربع میل ہے۔ پرتگیزی نوآبادی کا حصہ تھا۔ ۱۹۸۷ء میں ریاستی درجہ حاصل ہوا۔ زرعی علاقہ ہے۔ عیسائی اور ہندو آبادی ہے۔ عیسائی پہلے پرتگیزی بولتے تھے اب انگلش اور مقامی زبان بولتے ہیں جبکہ ہندو مقامی اور مراٹھی بولتے ہیں۔ معاشی لحاظ سے یہاں لوگ افریقہ میں بھی آباد ہوئے۔ گوا کو پرتگیزی دارالحکومت ہونے کا اعزاز حاصل رہا ہے۔ ۱۹۶۱ء میں بھارت نے یہاں فوج داخل کر کے قبضہ کیا۔ بھارت اور پرتگیز کے درمیان اس پر تعلقات کشیدہ رہے۔ ۱۹۶۲ء میں یہ بھارتی یونین کا حصہ قرار پایا۔

گجرات:

ریاست گجرات میں مسلمانوں کی ریاستی سطح پر حالیہ نسل کشی کے بعد بین الاقوامی اہمیت اختیار کر چکی ہے۔ بحیرہ عرب کے ساتھ ہے۔ یہ ۷۵۶۸۵ مربع میل پر مشتمل ریاست ہے۔ سمندر سے ۱۰۰ میل کا فاصلہ ہے۔ گاندھی نگر دارالحکومت ہے جو کہ احمد آباد کے شمال کی طرف ہے۔ مہاتما گاندھی کا یہ علاقہ بھی تھا اور مرکز بھی۔ ٹیکسٹائل کے لیے معروف ہے۔ کئی نسلوں کے لوگ آباد ہیں۔ شیڈولڈ ذات کی تعداد کافی ہے۔ گجراتی اور ہندی زبانیں ہیں۔ اکثریت ہندوؤں کی ہے مگر مسلمانوں کی بھی اچھی آبادی ہے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فرقہ وارانہ کشیدگی اب یہاں کا معمول ہے۔ ریاست ۱۹ اضلاع میں تقسیم ہے۔ یہ بھی بمبئی صوبے کا حصہ تھا۔

مہاراشٹر:

بمبئی سے الگ ہونے والی دوسری ریاست جس کا رقبہ ۱۱۸۸۰۹ مربع میل ہے۔ بمبئی اس کا دارالحکومت ہے۔ بمبئی بھارت کا دروازہ ہے۔ بڑا شہر ہے۔ مراٹھی ادب پر یہاں کی تہذیب استوار ہے۔ مراٹھی ہی سرکاری زبان ہے جبکہ باقی تقریباً سب بھارتی زبانیں بولی جاتی ہیں۔ اکثریت ہندو، پھر مسلمان، بدھ، عیسائی، پارسی اور سکھ تمام مذاہب کے لوگ یہاں ملتے ہیں۔ ۳۔۵ کی اوسط سے آبادی دیہاتی علاقوں میں آباد ہے۔ ناگپور، پونا، شعلہ پور دوسرے بڑے شہر

ہیں۔اس کے ۱۳۰ اضلاع ہیں جو تین حصوں میں منقسم ہیں۔۱۹۴۷ء میں بمبئے پریذیڈنسی سے بمبئی ریاست بنی۔۱۹۶۰ء میں یہ گجرات اور مہاراشٹر دو ریاستوں میں تقسیم کی گئی۔

South India

انڈامین:

نکوبار جزائر جو ۳۱۸۵ مربع میل پر مشتمل ہے، برما اور انڈونیشیا کے درمیان ہے۔۱۸۷۲ء سے برطانیہ کے تحت تھا۔یہ دونوں گروپس بعد میں بھارت کا وفاقی علاقہ قرار پائے۔نگریٹو نسل کے لوگ قبائل ہیں۔اس جزیرے کے بارے میں کئی سفرناموں میں ذکر ہے۔دوسری جنگ کے بعد یہ علاقہ ہندوستان کو ملا۔

آندھرا پردیش:

تلگو موجودہ ریاست ۱۹۵۶ء میں قائم ہوئی۔تلو زبان کے حوالے سے مطالبات نے یہ ضرورت پیدا کی۔حیدرآباد اس کا دارالحکومت ہے۔۱۰۶۱۹۵ مربع میل علاقہ ہے۔تلگو کے علاوہ اردو اور باقی تقریباً سبھی زبانیں بولی جاتی ہیں۔ہندوؤں کی اکثریت اور مسلمان اور عیسائی اقلیت میں ہیں۔تلگانہ اور رایلیسما میں مسلم اکثریت ہے۔

کرناٹک:

یہ ریاست ۷۴۰۵۱ مربع میل پر مشتمل ہے۔ریاستی زبان کے علاوہ کئی دوسری زبانوں کے ساتھ بحیرہ عرب کے ساحل پر ہے۔بنگلور اس کا مرکزی شہر اور دارالحکومت ہے۔۱۹۴۷ء سے میسور ایک ریاست کے طور پر اس علاقے میں تھی۔موجودہ نام ۱۹۷۳ء میں دیا گیا۔ڈراویڈین لوگ یہاں آباد ہیں۔کہا جاتا ہے کہ یہ لوگ اصلی ہندوستانی ہیں جن کا تعلق مڈگاسکر، ملایا اور سماٹرا سے ہے۔ہندو اکثریت میں ہیں۔جبکہ جین بت اور بدھ مت اس علاقے میں کافی موثر ہیں۔اس کے بعد مسلمان اور عیسائی آتے ہیں۔معروف شہروں میں میسور کے علاوہ ۹ مزید شہر ہیں۔

کیرالہ:

یہ چھوٹی سی ریاست ۱۹۵۶ء میں ۱۵۰۰۵ مربع میل پر قائم ہوئی۔ یہ تعلیمی لحاظ سے ترقی یافتہ ریاست ہے۔ زبان زیادہ ملائم ہے۔ ڈراویڈین نسل کے لوگ ہیں۔ ہندوؤں کے علاوہ مسلمان اور عیسائی بھی ہیں۔ غالباً واحد علاقہ ہے جہاں یہودی تھوڑی تعداد میں موجود ہیں۔

لکشدویپ:

یہ وفاقی علاقہ ہے۔ ۱۲ مربع میل پر مشتمل ہے۔ زیادہ تر مسلمان ہیں۔ ۱۹۵۶ء میں ہی یہ وفاقی علاقہ بن گیا تھا۔

پانڈی چیری:

بھی وفاقی علاقہ ہے جو ۱۹۶۲ء میں بنا۔ یہ فرانسیسی کالونی تھی۔ ۱۹۰ مربع میل رقبہ ہے۔

تامل ناڈو:

۵۰۲۱۵ مربع میل رقبے پر مشتمل یہ ریاست بھارت کے جنوب میں واقع ہے۔ ڈراویڈین نسل اور زبان بھی وہی ہے اور بھارت کے ساتھ مزاحمت کر رہے ہیں۔ ہندی سرکاری زبان ہے۔ ذات کا نظام بھی مضبوط ہے۔ تلگو زبان بھی بولی جاتی ہے۔ ہندو، مسلمان، عیسائی اور جین مت مذہب پائے جاتے ہیں۔

سٹی ریاست کا تصور نیا نہیں ہے۔ اس کی تاریخ قبل مسیح سے دستیاب ہے۔ انسائیکلوپیڈیا برٹینکا کے مطابق اس کا تصور ۸۰۰۔۱۰۰۰ قبل مسیح سے ملتا ہے۔ سٹی ریاست کا تصور یہ ہے کہ ایک شہر اور اس کی ملحقہ آبادی و علاقہ سمیت ایک آزاد و خودمختار حکمرانی ہو جس میں یہ سٹی ایک مرکز کا کردار ادا کرتا ہے۔ یہ ریاست سیاسی، معاشی اور تہذیبی راہنمائی کا فریضہ سرانجام دیتی ہے۔ البتہ اس کی ابتداء اور طریقے پر اختلافات ہیں۔

یہ اصطلاح برطانیہ میں انیسویں صدی کے آخری عشروں میں سامنے آئی جو اپنے دور کے

بڑے شہروں یونان فینوکہ Phoenicia اور اٹلی کے لیے لکھا گیا۔ جس کے بعد یہ اصطلاح موجودہ زمانے کے حالات پر بھی کئی جگہوں پر لاگو کرنے کی نشاندھی کی گئی۔ یہ زیادہ تر بیسویں صدی کے آخری عشروں میں ہوا۔

سٹی ریاست کی کامیابیوں اور ناکامیوں کا تذکرہ ہے۔ تاریخ میں آگے چل کر اس طرح کی بہت سی سٹی ریاستیں وجود میں آئیں، کامیاب ہوئیں مگر پھر کسی اور کے ہاتھوں مغلوب ہو گئیں۔ کسی بڑی ریاست کی فوجی طاقت کے مقابلے میں سٹی ریاست کا موازنہ درست بھی نہیں لگتا۔ گیارھویں صدی میں بھی ان ریاستوں کا وجود ملتا ہے۔ شہروں کے گرد دیوار بنانا اس کی حفاظت کا ایک طریقہ رہا ہے جسے قلعہ بندی کہا جاتا ہے۔ یہ یورپ اور ایشیاء اور باقی دنیا میں معروف طریقہ رہا ہے جس کے آثار ابھی تک دنیا میں پائے جاتے ہیں۔

یورپ میں نئے تناظر میں اس پر بحث شروع ہو چکی ہے۔ یہ درست ہے کہ ماضی اور حال کا فاصلہ گہرا فاصلہ ہے۔ تب ذرائع نقل و حمل بہت سست تھے اور ایک براعظم کی خبر دوسرے براعظم میں مدتوں بعد پہنچتی تھی۔ اس لیے سٹی ریاستیں کافی عرصہ لوگوں کو سہولتیں مہیا کرتی تھیں۔ قلعہ بندی ایک حفاظتی تدبیر رہی ہے لیکن سرکش قومیں حملوں اور قبضوں کے حصول میں تب بھی سرگرداں تھیں اور آج بھی ہیں۔ اس مہم جوئی کا کتنا بڑا مقصد رہا ہے تاریخ بھری پڑی ہے لیکن جنگ و جدل کا یہ سلسلہ رکا نہیں، طریق کار بدل گیا ہے۔ یہ جنگ و جدل، یہ باقی رہنے اور دوسروں کو مٹانے کی جدوجہد تب بھی تھی اور اب بھی ہے۔ تب دنیا، دنیا تھی اور اب دنیا ایک گلوبل گاؤں ہے۔ اس فرق کے باوجود انسان نے کیا پایا ہے؟ یہ سوال ابھی باقی ہے۔

دنیا میں بھوکے انسانوں کی تعداد زیادہ ہے۔ یہ تسلیم شدہ ہے۔ دنیا میں ظلم جتنا ان ماڈرن صدیوں میں انسان پر ہوا ہے، ماضی میں نہیں ہوا تھا۔ غلامی تب بھی طاقت وروں کے ہاتھوں انسان کا مقدر تھی اور اسی طرح آج بھی مقدر ہے۔ صرف انداز جدید ہے۔ سٹی ریاست کا موجودہ تصور انسانی شعور کی ترقی سے عمرانی نقطہ نگاہ سے زیر بحث لایا جا رہا ہے۔ سیاسی لحاظ سے حکمرانی کا شعور، معاشی لحاظ سے طاقت کی اہمیت اور تہذیبی لحاظ سے تشخص کی پہچان انسان کے ہاں زیادہ تیزی سے بیدار ہوئی ہے۔ جبکہ انسان آج بھی یہ چیزیں دوسروں سے مخاصمت کی طرز پر شیئر کرنے کے لیے تیار نہیں ہے جس کا نتیجہ کسی شہر کے باسی تو بھگتیں گے، ساری قوم بھی بھگتی ہے اس کے پس منظر میں وجوہات پرانی ہیں۔ وہ مذہبی، تہذیبی، نسلی، معاشی، سیاسی اور لسانی ہو سکتی ہیں۔

گجرات میں مسلمانوں کی ریاستی سطح پر قتل و غارتگری کے بعد دنیا میں نئی ریاست کا مسئلہ زیر بحث آیا ہے کہ ایسی صورت میں جب ایک ریاست کسی کمیونٹی کی زندگی، عزت اور عقیدے کی حفاظت کرنے کے بجائے ایک فریق بن جائے اور ثابت ہو جائے تو اقوام عالم کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس ملک کے حق حکمرانی کو اس مخصوص علاقے یا شہر پر موقوف کر دے اور اسے ایک نئی ریاست قرار دے دے جو علاقائی لحاظ سے تو اس ملک کا حصہ ہو گی مگر حکمرانی موقوف ہو جائے گی اور ایک آزاد شہری ریاست قرار پائے گی اور جو زمانہ کی مروجہ سیاسی و معاشی پالیسیوں کے تحت نظم چلائے گی۔

انسان نے اس پر نئے تناظر میں دوبارہ سوچنا شروع کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ

- کیا انسان کا عمرانی شعور اس سطح پر آ گیا ہے کہ وہ مذاہب، تہذیبوں، نسل، قبائل، زبان اور رنگ سب کے سب کو انسان کی ترقی اور شعور کا سامان تسلیم کرے۔
- کیا انسان عمرانی طور پر دوسروں کو نقصان پہنچائے بغیر دوسروں کے ساتھ رہنے پر تیار ہو چکا ہے۔

انسان ان اوصاف سے ابھی محروم ہے۔ اسے ابھی جدوجہد جاری رکھنی ہے۔ نئی ریاست ایک نصب العین ہو سکتا ہے۔ تصور اقبالستان کا معنی یہ نہیں کہ بھارت تباہ و برباد ہو اور نہ کبھی اقبال نے سوچا۔ نئی ریاستیں بھارت میں مقیم اقلیتوں کو زندگی کی دوڑ میں شامل رہنے کے لیے تیسرا راستہ دے سکتی ہیں۔ بھارت نے علاقائی سطح پر ۲۰ ریاستیں قائم کر کے ایک اچھی انتظامی کوشش کی ہے لیکن یہ آمریت کو اقلیت کے استحصال سے نہیں روک سکی ہے۔[۳]

حواشی

۱۔ اقبال احمد صدیقی، قائداعظم تقاریر و بیانات، جلد دوم، صفحہ ۴۹۹

۲۔ The New Websters,s International encyclopedia، پانچویں ریڈیشن میں بھارت کا رقبہ ۱،۲۶۹،۲۱۹۱ مربع میل یا ۳،۲۸۷،۲۶۳ مربع میل کلو میٹر لکھا ہے۔ ص ۵۳۴

۳۔ بھارت کی جغرافیائی تفصیلات کا بڑا ماخذ، انسائیکلو پیڈیا بڑ ینکا، جلد ۲۱ ہے۔

نصب العین کے تعین میں
لازمی عناصر......ضرورت واہمیت

نجات دیدہ و دل کی گھڑی نہیں آئی
چلے چلو کہ وہ منزل ابھی نہیں آئی
(فیض احمد فیض)

اُمید اور نااُمیدی جسم انسانی یا جسد قومی میں ایک ساتھ چلتی ہیں۔عروج میں اُمید کا پلہ بھاری ہوتا ہے اور زوال میں نااُمیدی چھائی رہتی ہے۔عروج ایک محرکہ نصب العین کی بنیاد پر مسلسل کوشش اور جدوجہد سے حاصل ہوتا ہے اور جب نصب العین کی حرکت سست پڑ جائے، جستجو اور جدوجہد میں کمی واقع ہونی شروع ہو جائے۔سماجی، معاشی، سیاسی اور تہذیبی لحاظ سے جاری نمو کو صحیح سمت میں آگے بڑھانے یا متبادل لانے میں ناکامی ہو تو وہ زوال کی راہ پر ڈال دیتی ہے اور جب زوال اپنا آغاز کرتا ہے تو کینسر کی طرح پتہ نہیں چلنے دیتا اور جب پتہ چلتا ہے تو بہت دیر ہو چکی ہوتی ہے۔اس کے باوجود جب قوم کو یہ شعور آ جائے کہ وہ زوال آمادہ ہے اور اسے مٹنا نہیں ہے تو اذہان قومی دوبارہ حرکت میں آنے شروع ہو جاتے ہیں۔

نااُمیدی اور زوال آمادگی کے آثار نمایاں ہونے کی بنیادی وجوہ نصب العین کے شعور اور اس سے وابستگی سے دوری ہوتی ہے۔حرکت کے لیے چیلنج درکار ہوتا ہے اور چیلنج جب طاقتور نہ رہے تو حرکت سست پڑ کر راہ زوال اختیار کر لیتی ہے، فکر جو چیلنج کا احساس دلاتی ہے چیلنج کے کمزور ہونے سے جمود کا شکار ہو جاتی ہے۔قوت جو چیلنج سے نمٹنے کا سامان ہے، بغیر جاندار فکر کے پیدا نہیں کی جا سکتی اور حکمت عملی تو چیلنج، فکر اور قوت کی موجودگی کے بعد مرتب ہوتی ہے۔اہداف کا

تعین ایسا مرحلہ ہے جو چیلنج کی نوعیت، فکر کی جہت اور قوت کی ضرورت پیدا کرتا ہے۔ ۱۸۷۲۔۱۸۷۶ء چیلنجز کی مہم (Challenger Expediton) برطانوی سائنسی مہم کے لیے سفری جہاز کا نام "چیلنجر" رکھ کر دراصل مقاصد کے شعور اور اس کے حصول کے مقام و بلندی کی نشاندہی تھی۔[۱] جبکہ NASA امریکن خلائی پروگرام کی ۴ میں سے ایک خلائی شٹل کا نام "چیلنجر" رکھا گیا۔ اسلامی ادب میں عمومی طور پر استعمال ہونے والا لفظ "دعوت" ہے جو صرف دعوتی پہلو کو مگر مزاحمتی تصور کے بغیر اجاگر کرتا ہے۔ اردو میں "مقابلے کی دعوت" سے مناسب مفہوم کا اظہار ہوتا ہے۔ اس لیے ناامیدی اور زوال آمادہ رجحانات کو روک کر دوبارہ عروج کی راہ پر پرجوش طریقے سے گامزن کرنے کے لیے تازہ چیلنج، تازہ فکر، تازہ قوت اور تازہ حکمت عملی لازمی عناصر ہیں۔

ا۔ تازہ چیلنج:

تازہ چیلنج جو حالیہ برسوں میں تیزی سے ابھر کر سامنے آیا ہے، وہ مسلمانوں کو خوفزدہ کر کے عدم تحفظ سے دوچار کرنا ہے۔ "خوفزدہ کر کے عدم تحفظ کا شکار کرنا" یہ معمولی بات نہیں ہوتی۔ یہ غیر معمولی بات ایک غیر معمولی حکمت عملی سے وابستہ ہوتی ہے۔ اس طرح کی کیفیت ہی قوموں کو زوال آمادگی آثار سے لاعلم رکھتی ہے۔ کسی قوم کو شکست دینے یا مٹانے کا اس سے بہتر اور غیر محسوس انداز ابھی تک دریافت نہیں ہو سکا۔ مسلمانوں کو خوف زدہ کر کے عدم تحفظ کا شکار کرنے کا بندوبست ایک سطح پر نہیں ہو رہا۔ یہ کئی سطحوں اور جہتوں سے ہو رہا ہے۔ ان سطور میں چند کی نشاندہی مقصود ہے۔

ہندوستان کی سطح پر تازہ تاریخی چیلنج:

تازہ تاریخی چیلنج بھارت میں BJP کی انتخابی مقبولیت اور پھر ان کا حکومت میں آ کر سرکاری سرپرستی میں "ہندواتا" یعنی ہندو قومیت کو نصب العین قرار دینا ہے، جیسا کہ پچھلی سطور میں "ہندواتا" کی تاریخ کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ اسے پہلے سرکاری سرپرستی حاصل تھی اور نہ عوامی تائید حاصل تھی۔ BJP کے دور میں اسے سرکاری سرپرستی بھی حاصل ہوئی جیسے گجرات کے وزیر اعلیٰ نریندر مودی کا مسلمانوں کی نسل کشی میں باقاعدہ سرپرستی کرنا اور واجپائی اور ایڈوانی کا اس

کے خلاف کارروائی سے انکار ایک بڑی اور بین الاقوامی طور پر تسلیم شدہ مثال ہے۔ یہ تازہ چیلنج شدید تر ہے۔ یہ چیلنج اکیلے مسلمانوں ہی کے لیے نہیں ہے۔ دوسری مذہبی اقلیتوں مثلاً عیسائیوں، بدھوں، جین مت اور سکھ مت کے لیے بھی کم تر نہیں ہے بلکہ ہندو شودر یا شیڈ ولڈ کاسٹ یعنی کم درجہ کے انسانوں کے لیے بھی یہ چیلنج شدید تر ہے۔ سب کیلیے ''ہندواتا'' کے دربار عالیہ سے یہ حکم شاہی صادر ہو چکا ہے کہ ہندوازم قبول کر دیا مرنے یا بھارت چھوڑنے کے لیے تیار رہو۔ یہ حکم باقاعدہ ایک تاریخی پس منظر کا حامل ہے جسے BJP نے ریاستی سرپرستی دی۔

مغل حکومت کے مکمل خاتمے کے ساتھ ہی مسلمانوں کی زبان، ان کا طرز زندگی، ان کی زمین اور عسکری قوت سب خطرات کی زد میں تھے۔ اگلی نصف صدی تذبذب اور بغیر کسی رہنمائی کے گزری جس میں سوائے سر سید احمد خان کے کسی مسلم رہنما کو ابھرنے کا موقع ہی نہ مل سکا۔ گویا یہ زمانہ حواس درست کرنے اور غور وفکر کرنے کا زمانہ ہے۔

۱۹۵۷ء کے بعد تین بڑی قوتیں ابھر کر سامنے آ گئیں جن کے عزائم مختلف تھے۔ مسلمان ماضی کی شاندار روایات کی واپسی واحیاء کو دیکھ رہے تھے۔ انگریز سلطنت مستحکم کرنے کی فکر میں تھے اور ہندو اس انتظار میں تھے کہ وہ اقتدار کو صدیوں بعد واپس حاصل کریں۔ ایسی صورت میں ہندو اور مسلم متوازی چلنے والے ان دو مذاہب کے لوگ اکٹھے نہیں چل پا رہے تھے کیونکہ

- مسلمان ایک خدا پر یقین رکھتے تھے جبکہ ہندوؤں کے ہاں کئی خدا ہیں۔
- اسلام سماجی طبقات کو تسلیم نہیں کرتا جبکہ ہندو سماج کی بنیاد ذات کی تقسیم پر ہے۔
- اسلام کے عقائد سیدھے سادے ہیں اور انہیں سماجی رویے میں یکساں حیثیت حاصل ہے جبکہ ہندو انسان کو پاک اور ناپاکی کی نظر سے دیکھتا ہے۔

اس کے باوجود کہ ایک جیسی نسلیں دونوں مذاہب میں پائی جاتی ہیں۔ ایک جیسی تہذیب و زبان کا اشتراک بھی موجود ہے۔ خوراک اور لباس بھی قریب قریب ملتے جلتے ہے۔ اس قربت اور اکٹھے رہنے کے باوجود ایک دوری موجود رہی ہے اور یہ دوری دن بدن گہری ہوتی جا رہی ہے۔

۲۔ تازہ چیلنج میں ہندو نیشنلزم کے مقاصد حاصل کرنے کی خاطر مسلمانوں کے تاریخی وتہذیبی نقوش مٹانے کی کارروائیوں کا آغاز ہو گیا ہے جن میں سے ایک زبان کا مسئلہ ہے۔ زبان انسان کے اظہار کا معاملہ ہے جس کی بناء پر اسے حیوان ناطق کہا گیا۔ زبان اپنے حقیقی معنوں میں مثبت ہوتی ہے۔ زبان نفرت سکھانے کے عمل کا ساتھ نہیں دیتی۔ یہ ہم

ہیں جو زبانوں کو بھی اس لڑائی میں لے آئے ہیں۔ البتہ جو حقیقت ہے وہ یہ ہے کہ زبان تہذیبی بنیادوں اور اظہار میں اہم مقام رکھتی ہے۔ مسلمان وقفے وقفے سے ہندوستان میں داخل ہوتے رہے اور ان کی زبان مختلف تھی۔ البتہ حکمرانوں کا طبقہ زیادہ تر فارسی علاقوں سے رہا ہے، اس لیے سرکاری زبان فارسی قرار پائی۔ ہندوستان میں سنسکرت یا ہندی یا مقامی زبانیں جو بھی تھیں، وہ اس وجہ سے نظر انداز نہیں کی گئیں کہ مسلمان حکمرانوں کو ان سے نفرت تھی بلکہ اس وجہ سے کہ انہیں وہ آتی نہیں تھیں اور نہ ہی اس حد تک تحریری ذخیرہ اس میں محفوظ تھا، جتنا فارسی میں، جو ذخیرہ تھا بھی وہ مسلمانوں کے مذہبی عقائد سے متعلق نہ تھا۔ لامحالہ حکمرانوں نے فارسی کو سرکاری زبان قرار دیا جس سے بہرحال انہیں حکمرانی میں آسانی تھی۔ یہی طریقہ ہائے عمل انگریز نے آ کر اختیار کیا۔ حالانکہ اس وقت تک ہندی کے ساتھ اردو بھی ترقی پذیر تھی۔ یہ حقیقت ہے کہ باہر سے آئے ہوئے حکمرانوں کو مقامی زبان اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ اس سے انہیں فائدہ نہیں ہوتا۔

موجودہ دور میں ''ہندواتا'' اردو کو محض اس لیے مٹانے پر کمربستہ ہے کہ یہ مسلمانوں کی زبان ہے۔ حالانکہ بولنے والے ہندو بھی ہیں۔ ویسے بھی ہندی اور اردو بولنے میں اتنی مختلف بھی نہیں۔ رسم الخط علیحدہ ہے۔ اردو نے سنسکرت، ہندی، فارسی، عربی اور مقامی زبانوں سے جنم لیا اور بعد ازاں انگریزی بھی اس میں شامل ہو گئی۔ بہرحال اردو زبان کا کمزور ہونا یا مٹنا مسلم ہندی تہذیب کے ایک نقش کا مٹنا ہے۔ اس لیے مسلمان اس کے بارے میں محتاط ہیں۔ اطہر فاروقی (دہلی) سے جنگ لنڈن میں ''ہندوستان میں اردو کا مخدوش مستقبل اور مسلمان'' کے نام سے شائع ہوا، جس میں لکھتے ہیں۔

''ہندوستان میں اسلام کے لیے بھی حالات بہت حوصلہ افزاء نہیں ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ مسلمان مذہب سے دست بردار ہو جائیں۔ بالکل اسی طرح اگر اردو پڑھ کر روزگار نہیں مل سکتا تو بھی اردو کو نہیں چھوڑا جا سکتا۔ اگر بغور مشاہدہ کریں تو معلوم ہو گا کہ اردو کے...... عام ہندوستانی مسلمان کی نفسیات اسی مثبت فکر کے تابع ہے۔ تعلیم ہی کیا مسلمانوں کے تمام خصوصاً تہذیبی اور مذہبی مسائل سے ماضی کے رشتے ہر روز ایک نئی پیچیدگی سے روشناس ہو رہے ہیں۔''[۲]

۳۔ بھارت میں BJP کی حکومت آنے کے بعد نہ صرف نصاب کو ''ہندواتا'' یعنی ہندو

نیشنلزم کے تحت نئے سرے سے لکھا اور پڑھایا جا رہا ہے بلکہ ہندوستان کی پوری تاریخ کی توجیہہ ہندو مسلم تعلقات کے حوالے سے سرکاری سطح پر ترتیب دینے کیلیے ادارے قائم کیے گئے۔ ظاہر ہے جب ہندو مسلم تعلقات کی خلیج میں مزید اضافہ ''ہندواتا'' کا عین مقصد ٹھہرے گا تو رواداری اور ہم آہنگی کا سوال بے معنی ہو کر رہ جائے گا۔ اس پر تفصیلی مطالعے کیلیے اردو میں صبیح پبلشرز کی کتاب دیکھی جا سکتی ہے۔[۳]

۴۔ مسلم ہندی تہذیب و تمدن کے کئی نقوش بھارت کی سرزمین پر موجود ہیں۔ ان کو مٹانے کے باقاعدہ ایجنڈے پر عمل شروع ہو چکا ہے۔ ۶ دسمبر ۱۹۹۲ء کو بابری مسجد کا گرایا جانا اس کا آغاز ہے۔ بابری مسجد صرف ایک قدیم مسجد کا گرا کر اس کی جگہ ایک مندر کی تعمیر ہی کا مسئلہ نہیں۔ اینٹوں اور گارے کی ایک عمارت ہی نہیں گری بلکہ مسلمانوں کے تمدن کا ایک نقش زمین بوس ہوا ہے۔ تاریخ کا ایک دور مٹانے کی سعی ہے۔ قدیم مساجد اور قدیم تاریخی یادگاروں کو مٹانے کی باقاعدہ ایک لسٹ جاری کی ہے جس پر بتدریج عمل ہوگا۔ اس مسلم دشمنی کی ایک جھلک حیدر آباد (بھارت) سے ایک اردو روزنامہ ''سیاست'' کے ایک مضمون میں یوں سامنے لائی گئی ہے۔

اخبار کے مطابق اس میں کوئی دو رائے نہیں ہو سکتیں کہ ۱۹۸۰ء کی دہائی میں بابری مسجد کا تالا کھولے جانے کے بعد سے اس ملک کے متوسط طبقے کی اکثریت کو ہندواتا سیاست اور مسلم دشمنی میں کافی مزہ آنے لگا تھا۔ یہ وہ سیاسی دور تھا کہ جس دور میں ہندوستانی مسلمان کو ہندو سماج کا ایک دشمن بنا کر پیش کیا گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جس میں ہندوستانی اخبارات کے ذریعہ یہ باتیں پھیلائی گئیں کہ ہندوستانی مسلمان دراصل ''بابر کی اولاد ہیں۔ اوما بھارتی اور اشوک سنگھل جیسے لوگوں کو اس قسم کی بے ہودہ باتیں کرنے کے باوجود کوئی کچھ نہ کہہ سکا۔ اس کے برعکس اوما بھارتی اور اشوک سنگھل جیسے لوگ ''ہندواتا سیات'' کے بڑے ہیرو شمار کیے جانے لگے جنھیں کو ہندوستانی متوسط طبقے نے بڑی عزت بھی دی یہاں تک کہ اب اوما بھارتی خود وزیر اعظم اٹل بہاری واجپائی کی کابینہ کی ایک رکن ہیں۔ الغرض ۱۹۸۰ء کی دہائی سے ابھی حال تک ہندوستان کے متوسط طبقے میں ''مسلم دشمنی'' پسند کرنا ایک فیشن بن گیا تھا اس لیے ہر وہ شخص جو مسلمانوں کے خلاف بیان بازی کرتا تھا، انہیں اچھا لگنے لگا تھا جبکہ مہاراشٹر کے متوسط طبقے میں تو شیواجی کے وقت سے ہی مسلم دشمنی کا رنگ کافی گہرا رہا ہے۔

بھارت میں آئے دن مسلم ہندو فسادات بمبئی مسلم فسادات کے گہرے اثرات اور حال ہی میں شیوسینا کے ایک ممبر اسمبلی کی طرف سے معروف فلمی اداکار دلیپ کمار کو ''پاکستانی'' کہہ کر اسے متنازعہ بنانا اور ۲۹ مارچ ۱۹۹۹ء کو مسلمانوں کو عید الاضحیٰ منانے پر دھمکی کہ یہ دن جین دھرم کے بانی بھگوان مہاویر کا جنم دن ہے اور تمام سکولوں میں بندے ماترم کا گایا جانا لازمی قرار دینا یہ سب اس خصوصی ایجنڈے پر عمل درآمد کا ایک حصہ ہے۔ بھارت کے سیاسی وسماجی منظر پر گہری نظر رکھنے والوں سے یہ بات اب پوشیدہ نہیں رہی کہ وہاں مسلمان اور دوسری اقلیتیں اگر اپنے تحفظ اور بقاء کیلئے کمر بستہ نہ ہوں گی تو انہیں ہندو بننا پڑے گا یا مرنا پڑے گا یا بھارت چھوڑنا ہوگا۔

۵۔ بھارت کی ایک اور بڑی اقلیت عیسائیوں پر حالیہ حملوں، ان کا مذہب تبدیل کرانے کی جبری طور پر بڑے پیمانے پر کوششیں اور عیسائی مشنریوں پر حملے اور قتل ایک نیا منظر ہے اور یہ ''ہندواتا'' کے ایجنڈے پر عمل کا کھلا اور واضح ثبوت ہے۔

تازہ چیلنج ۹/۱۱ کا واقعہ نئی تاریخ رقم کرنے کا نقطہ آغاز ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ''واقعہ'' بھول جاتا ہے مگر اس کے نتائج کی منصوبہ بندی کرنے والے نتائج حاصل ہونے تک واقعہ کو بطور ایک عامل کے استعمال کرتے ہیں۔ یہ ایک مسلمہ رائے ہے کہ امریکہ کے ورلڈ ٹریڈ سنٹر کے انہدام سے مسلمانوں کو کچھ لینا دینا نہیں تھا۔ ان طیاروں میں کیا کوئی مسلمان یا کوئی بھی شخص سوار تھا؟۔ یہ ایسا سوالیہ نشان ہے جو ''سوالیہ'' ہی رہے گا۔ البتہ اس واقعے کا سارا ردعمل اور نتیجہ صرف اور صرف مسلمانوں کو دبانے، خوفزدہ کرنے اور قتل کرنے سے وابستہ ہے۔ صلیبی جنگ کا نعرہ امریکی صدر باقاعدہ تحریری طور پر فوج کو خط لکھ کر کرتا ہے۔ صلیبی جنگ عیسائی دنیا نے مسلم دنیا کے ساتھ لڑی ہے۔ اب تک کی کارروائیوں نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ یہ واقعہ امریکہ کی اس منصوبہ بندی سے تعلق رکھتا ہے جو اس نے بہت پہلے نوآبادیاتی نظام (امپیریلزم) کی اکیسویں صدی کے آغاز پر نئے انداز سے اور آئندہ پچاس سال کیلئے ترتیب دی تھی۔ پچھلے پچاس سالوں میں مسلمانوں نے بیداری کے حوالے سے جو تھوڑا بہت شعور اور کسی قدر طاقت وفکر حاصل کی تھی اس کو دوبارہ ناقابل مزاحمت حد تک لے جانا تھا۔ نتائج اس کی تائید میں ہیں۔ افغانستان پر چڑھائی، عراق پر قبضہ، ایران وشام پر دباؤ اور یورپ میں مسلمانوں کو خوفزدہ کرنا یہ سارا کچھ ایک ہی کہانی سے وابستہ ہے۔

۹/۱۱ کے واقعے کا ایک اور سبب اسلام کا یورپ اور امریکہ میں تیزی سے پھیلنا تھا۔ اس کو روکنے کے لیے ضروری تھا کہ مسلمانوں کو ''دہشت گرد'' اور اسلام کو برائی کی جڑ قرار دیا جائے۔ ہنٹنگٹن نے نشاندہی کی ہے کہ مسلمانوں کی آبادی تبدیلی مذہب اور تولید سے پھیلتے ہوئے ۲۰۰۵ء میں سب سے زیادہ ہو جائے گی۔ ۹/۱۱ اور اس کے بعد ان سطور کا مصنف برطانیہ میں انگریز نوجوانوں کے مذہبی حوالے سے بدلتے ہوئے تیور کا مشاہدہ کر چکا ہے جبکہ قبل ازیں انگریز نوجوانوں میں سے شاید ہی کوئی کسی مذہب سے وابستگی کا اظہار کرتا تھا۔ (۴)

۹/۱۱ ساری دنیا میں مسلمانوں کے لیے ایک کھلا چیلنج ہے لیکن اس کا برعظیم پاک و ہند کے مسلمانوں پر کئی لحاظ سے گہرا اثر پڑا ہے۔ افغانستان کی حکومت ختم کر کے مسلم دشمن حکومت لائی گئی ہے جس نے پاکستان اور بھارت کے مسلمانوں کے لیے نئی مشکلات پیدا کر دی ہیں۔ پاکستان میں سیاسی حکومت کو بلا جواز باہر پھینک کر فوجی آمریت کو قائم کر کے اپنے تابع کر رکھا ہے۔ بھارت کو دہشت گردی کی جنگ میں پارٹنر بنا کر مسلمانوں کو دبانے کا حوصلہ دیا ہے۔

تازہ چیلنج......۷/۷ لنڈن کا واقعہ

۹/۱۱ کے واقعے کی اگلی کڑی ہے۔ یہ واقعہ ۹/۱۱ کے ردعمل کو زندہ رکھنے اور آگے بڑھانے کی حکمت عملی بھی ہے اور امریکی مفادات کو روکنے اور اس میں زیادہ حصہ دار بننے کے لیے برطانیہ کی نئی منصوبہ بندی بھی ہے۔ غالباً برطانیہ نے دوبارہ دنیا میں آگے بڑھنے کا فیصلہ کر لیا ہے اور اس واقعے کی بنیاد پر یورپ کی قیادت ہاتھوں میں لینے کی منصوبہ بندی کی ہے جبکہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہاں بھی عمل اور ردعمل کی ساری کہانی کا مرکزی کردار مسلمان ہی ہیں۔

۷/۷ کا واقعہ اس لیے بھی گہرے اثرات کا حامل ہے کہ مسلم دنیا اور خصوصی طور پر برعظیم پاک و ہند کے مسلمانوں کی ایک خاطر تعداد طویل عرصے سے برطانیہ میں مقیم ہے اور برطانیہ کے مسلمان انتہائی خاموشی سے نشاۃ ثانیہ کی جدوجہد میں قابل قدر اور موثر کردار ادا کر رہے ہیں یہ ایک مثبت انداز تھا۔ اس کے علاوہ زرمبادلہ کی صورت میں مالی امداد غربت کو کم کرنے کا باعث بن رہی تھی۔ برطانیہ میں مسلمانوں کی بلاوجہ پکڑ دھکڑ چھاپے اور گولی مارنے کے احکامات محض مسلمانوں کو خوفزدہ کر کے ان کو اپنے نصب العین کے لیے کام کرنے سے روکنے کی حکمت عملی

ہے۔ عام مسلمانوں کو انتہاء پسند، متشدد مسلم یا غیر مسلم افکار سے کبھی کوئی غرض نہیں رہی۔ مسلم نوجوانوں میں انتہاء پسند مذہبی جنونیت پیدا کرنے میں بھی عام مسلمانوں کا کوئی دخل نہیں رہا۔ یہ مذہبی جنونیت پسندی کی تربیت چند عرب علماء کی طرف سے برطانوی حکومت کی زیر سرپرستی ایک طویل عرصے سے دی جارہی ہے جو نوجوانوں کو برطانوی معاشرے سے کاٹ کر کسی خیالی یا ہوائی جنت میں لے جا کر چھوڑ آتے ہیں جہاں سے ان نوجوانوں کی واپسی کی ہر راہ تشدد اور مایوسی سے گزر کر آتی ہے کیونکہ ان کا متصور اسلامی معاشرہ زمین پر انہیں کہیں نظر نہیں آتا تو مایوسی بڑھ کر خودکشی پر آجاتی ہے جبکہ اس مایوسی میں مزید تیل ڈالنے کیلیے جموں و کشمیر میں بھارتی درندگی، فلسطین میں اسرائیلی بربریت، افغانستان و عراق میں امریکی دہشت گردی اور قتل اور پرنٹ اور الیکٹرانک میڈیا ہر آن اس کو ہوا دیتے ہیں۔

۷/۷ کا واقعہ اس تصنیف کی تحریر کے تکمیلی دور میں ہوا ہے۔ اس لیے اس کے عمل اور ردعمل کی نقاب کشائی وقت گذرنے کے ساتھ ہوتی جائے گی۔

مایوسی: نتیجہ خیز بڑا چیلنج

مخالفانہ واقعات مایوسی پیدا کرتے ہیں اور مثبت واقعات اُمید پیدا کرتے ہیں۔ بڑے واقعات بڑے گہرے اثرات کے حامل ہوتے ہیں لیکن ان واقعات کا فیصلہ کن حملہ قوائے ذہنی کو مضمحل کر کے مایوسی کے گہرے سمندر میں پھینکنا ہوتا ہے جہاں سے واپسی کا راستہ کبھی کسی کو نہیں ملا۔ مایوسی موت کو جنم دیتی ہے جبکہ مردہ دوبارہ زندہ نہیں ہوتا۔ اوپر مذکورہ واقعات کو اپنی منصوبہ بندی سے برپا کر کے اور پھر اس کا سارا ملبہ مسلمانوں پر ڈال کر خوف و دہشت اور قتل و غارت گری کا بازار گرم کرنے کا بہانہ تلاش کیا گیا ہے تاکہ مسلمانوں کو مایوسی کے گہرے سمندر میں پھینک دیا جائے۔ اس لحاظ سے ''مایوسی'' بڑا چیلنج ہے۔ واقعات کے ردعمل سے نپٹنا ایک معاملہ ہے جبکہ ''مایوسی'' کا توڑ اس سے بڑا معاملہ ہے۔

۲۔ تازہ فکر

فکر کسی عمل کی ابتداء ہے۔ اس کے دو پہلو ہوتے ہیں۔

ایک یہ کہ فکر کا ماضی کے تسلسل سے کتنا گہرا رشتہ ہے کیونکہ مجرد فکر اہم تو ہو سکتی ہے مگر سماج میں عمل و نتائج سے عاری ہونے کی بناء پر تواتر و تسلسل کے معیار پر پورا نہیں اترتی۔ جبکہ فکر کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ آپ اپنی چشم بینا سے وقت کی چڑھتی دوپہر میں بیٹھ کر ایک قسم کی کیفیت مراقبہ و تفکر سے کس نتیجے پر پہنچتے ہیں۔ آپ کا نتیجہ غور و فکر دراصل بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ فکر جو ماضی کا تسلسل ہوتی ہے اس کی قریب ترین کڑیاں تلاش کرنا مشکل نہیں ہوتا۔ مشکل امر یہ ہوتا ہے کہ اس فکر کا ایک دور نتیجہ خیز ہے تو کیا نصف صدی یا ایک صدی بعد بھی اس سے نتیجہ خیزی کے عمل میں استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ مشکل گتھی سلجھانے کا عمل آپ کے غور و فکر کی صلاحیت اور طاقت سے وابستہ ہو جاتا ہے جیسے ہمارے فکری تسلسل کی آخری مستند اور نتیجہ خیز کڑی علامہ محمد اقبالؒ ہیں۔ کوئی اور اقبال پیدا نہیں ہوا تو کیا اس آخری مستند کڑی کو وقت جدید کے تقاضوں سے نبٹنے کیلیے دوبارہ نتیجہ خیز صورت میں لا سکتے ہیں؟ کیا یہ ممکن ہے؟ یہ بات ہمارے غور و فکر کی متقاضی ہے۔

افکار کے جھمیلے بہت ہیں۔ خصوصاً ان پڑھ اور غیر علمی معاشرے کا یہ زیادہ المیہ ہے۔ بلند تفکر تک جب ہر کوئی پہنچ نہیں پاتا جیسا کہ ہمارے جیسے ترقی پذیر معاشرے اور تیسری دنیا میں یہ المیہ زیادہ پایا جاتا ہے۔ ہر دوکان اور ہر چوراہے سے فکر بکنے لگتی ہے۔ وہ اسی معیار کی ہوتی ہے جس معیار کا کوئی صاحب علم ہوتا ہے۔ تفکر کی سطح زیادہ بلند نہیں ہو پاتی تو ہر تفکر و تدبر کو ہر شخص اپنے زاویہ نگاہ سے غور و فکر کا میدان بنالیتا ہے۔ یہ صورتحال فکری اضمحلال اور افراتفری کا موجب بنتی ہے جیسے ہم ایک فکری جنگل سے گزر رہے ہیں۔ برعظیم کا مسلمان فی الواقع جذباتی ہے۔ ایک جگہ جب ٹھہر گئے تو بس وہی سچ اور بلند ہے۔ صبر و استقامت اور غور و فکر دراصل وہ معیار ہے کہ آپ فکر بھی کریں اور تعین فکر بھی کریں۔ اس کے تواتر و تسلسل کو ماضی میں تلاش کریں۔ اس کی قدر و قیمت کا اندازہ کریں۔ اس کے دور جدید میں قابل عمل ہونے کے طریق کار وضع کریں۔ اس کے انفرادی و اجتماعی پہلوؤں کی عملی پذیرائی کے اثرات کا جائزہ لیں اور اسے ایک ٹھوس حکمت عملی سے مربوط کریں۔

عقائد اور فکر کے امتیاز کو سمجھنے سے یہ مسئلہ حل ہو سکتا ہے لیکن عقائد سے فکر کے میدان میں داخل ہونے کے لیے جس ریاضت و مطالعہ علم و تفکر اور نظر بینا کی ضرورت ہوتی ہے وہ ضرورت معاشرے سے ہی پوری ہو سکتی ہے۔ ہم عقیدتوں کو محدود کر کے اس پر ڈٹ جانے والے اور نظری ہیروازم پر یقین رکھنے والے معاشرے کا حصہ ہیں۔ یہی لوگ اکثریت میں ہیں۔ اس لیے معاشرے کا طاقتور عنصر بھی یہی ہیں۔ یہی لوگ عقیدے کا مطلب نکالتے ہیں۔ اسی ہٹ دھرمی

اور طاقت کا نتیجہ ہمارا زوال اور عدم تحفظ کا چیلنج ہے۔ عقائد بنیادی طور پر انسان کی تعمیری تربیت کو پختہ کر کے معاشرے میں سلیقے سے رہ کر مقاصد معاشرہ اور انسان کو آگے بڑھانے کی ایک ارتقائی حکمت عملی سے وابستہ ہوتے ہیں۔ عقیدہ وہ پھول ہے جو کسی بھی قسم کے معاشرے میں پیدا ہو کر صرف اور صرف خوشبو بکھیرتا ہے۔ ہمارا یہ تصور بھی صحیح نہیں ہے کہ باقی دنیا بدعقیدہ ہو گئی ہے۔ ایسا نہیں ہے۔ عقیدہ ہر انسان و قوم کے آگے بڑھنے کی شرط ہے۔ مسلمان یہاں تک پہنچا ہے تو اس کے پیچھے بھی عقیدے کی قوت رہی ہے۔ ہمیں سمجھ نہیں آ رہی تو یہ کہ ہم اب بھی کیسے اپنے ہی عقیدے پر آگے بڑھ سکتے ہیں؟

تازہ فکر کے بغیر تازہ قوت میسر نہیں آتی اور تازہ قوت کے بغیر زوال کو روکا جا سکتا ہے نہ آگے بڑھنے کا عمل دوبارہ شروع ہو سکتا ہے۔ تفکر سے تازہ قوت کے ساتھ جنم لے کر ایک نئے حرکی نصب العین کی طرف بڑھنا وقت کی ضرورت ہے۔ مایوسیاں، جن کا تذکرہ پچھلی سطور میں ہوا ہے محض نصب العین کے شعور سے محروم ہونے کی بناء پر ہیں۔ نصب العین کا شعور تازہ فکر سے میسر آ سکتا ہے۔ اور تازہ فکر سے تازہ قوت مہیا ہو سکتی ہے۔

تازہ فکر کی زمین سماج ہوتا ہے۔ سماج انسانوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ سماج میں بسنے والے انسانوں کی ضرورتیں اور حاجتیں بتدریج بدلتی آ رہی ہیں۔ پتھر کے دور سے جدید ترقی یافتہ سماج تک کا سفر انسان کی ضرورتوں کے ارتقاء کا سفر ہے اور اپنی شناخت اور باقی رہنے اور آگے بڑھنے کے سفر کا نام ہے۔ انسان کا ابتدائی دور خوراک، کپڑے اور چھت کی آرزوؤں سے ہی لبریز تھا جبکہ شناخت کے پیمانے بھی انتہائی محدود دائروں میں تھے۔ پھر جدید ترقی یافتہ دور میں انسان کے اندر اس سے آگے کی آرزوؤں نے جنم لیا اور اس نے جسمانی لحاظ سے میدان صحت میں، روحانی لحاظ سے بطور ذات، علمی لحاظ سے حصول شعور و آگاہی میں اور عملی لحاظ سے تسخیر کائنات اور تخلیقات میں نمایاں ترقی کر لی ہے مگر اس سب کے باوجود انسان عمرانی نقطہ نگاہ سے اور اپنی شناخت کے مقام و معیار میں پتھر کے دور سے شاید چند ہی قدم آگے بڑھا ہے جس سے متعلق اس تحریر میں جا بجا تذکرہ ہے کہ عمرانی نقطہ نگاہ سے اکٹھے رہنے میں کوئی قابل عمل اور مثالی نمونہ سامنے نہیں آ رہا جیسے برعظیم پاک و ہند میں صدیوں سے ایک جگہ رہنے کے باوجود ہندو و مسلمان ایک ساتھ رہنے کے مسائل کا شکار ہیں۔ شناخت اور برتری کے وہی پرانے انسان کش اور قتل و غارت گری کے وہی طریقے اور پیمانے رائج چلے آ رہے ہیں۔ امریکہ ہیروشیما پر ایٹم بم پھینک کر

شناختی طاقت پر فخر کرتا ہے۔عراق اور افغانستان، فلسطین، کشمیر اور بوسنیا میں قتل عام اسی شناخت کا شاخسانہ ہے اور لوگ جب مزاحمت پر اتر آئیں تو پھر وہ دہشت گرد ہوتے ہیں۔ پتھر کے دور کا بھی تو پیمانہ یہی تھا۔انسان دوستی کی بنیاد پر شناخت اور برتری کے پیمانے نہیں بن پائے تو اندازہ لگانا درست ہے کہ ابھی کرنے کا بہت سا کام باقی ہے۔

یہ جائزہ اس طرف توجہ مبذول کرانے کی کوشش ہے کہ یہ رزم گاہ حیات ہے۔باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی جستجو اور آرزو کا تعلق انسان سے ہے۔انسان محض شعور کی بناء پر حیوان سے بلند تر ہے۔شعور محض ارتقاء میں ہے۔ہم جس موڑ یا وقت پر دنیا کی رزم گاہ سے گزر رہے ہیں۔ بلاشک و شبہ انسانی شعور وانسانی برتری بہت بلند ہوئی ہے مگر کمال کے درجے سے یہ ابھی تک بہت بہت دور ہے۔اس لیے ہم جہاں ہیں، جیسے ہیں اور ہمیں فنا بھی پسند نہیں ہے تو پھر زندہ رہنے اور آگے بڑھنے کے لیے زمانے کے مجوزہ ومروجہ طریق ہائے عمل اختیار کرنے ہوں گے۔یہ رک جانے کا عمل، یہ ٹھہر جانے کی عادت، یہ زوال پر نوحہ گری، یہ شکست خوردہ تاثرات، یہ تقلید کی آسودگی، یہ تخلیق سے افسردگی باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی تمنا کا اظہار نہیں ہیں۔فیض احمد فیض نے یہ شعر کسی اور مناسبت سے لکھے تھے لیکن ان سے یہ بات ضرور جھلکتی ہے کہ کہانی یہاں بہرحال ختم نہیں ہوئی۔

یہ داغ داغ اجالا، یہ شب گزیدہ سحر
کہ انتظار تھا جس کا، یہ وہ سحر تو نہیں ہے
یہ وہ سحر تو نہیں کہ جس کی آرزو لے کر
چلے تھے یار کہ مل جائے گی کہیں نہ کہیں منزل
فلک کے دشت میں تاروں کی آخری منزل

۳۔قوت

ایک متعین نصب العین کے حصول کیلیے مطلوب عناصر اربعہ میں تیسرا عنصر قوت ہے۔قوت کے ساتھ لفظ طاقت بھی استعمال ہوتا ہے۔ طاقت کے لفظ میں جارحیت کا وزن زیادہ محسوس ہوتا ہے اور قوت موجودگی کا احساس دلاتی ہے اور کسی کام کے ہونے یا نہ ہونے کی صلاحیت کا اظہار ہے۔اس بات کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ مسئلے کا ایک پہلو اپنی کمیونٹی، گروہ یا معاشرے کے اندر

اس بات کا شعور بیدار کرنا ہے کہ ان کی حیات و بقاء کو خطرہ ہے۔ یہ باور کرانے کے لیے کہ ان کی حیات و بقاء کو کہاں سے اور کیسے خطرہ ہے۔ دلائل اور ذرائع کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ ابتدائی قوت ہے۔ دوسرے لفظوں میں اپنی کمیونٹی، گروہ یا معاشرے پر اثر انداز ہونے کے لیے ایک قوت درکار ہوتی ہے۔ قوت جب معاشرے پر اثر انداز ہو کر چیلنج سے نمٹنے کی صلاحیت حاصل کر لیتی ہے تو ایسی قوت طاقت کے عنصر سے لبریز ہو جاتی ہے اور مزاحمت پر اتر آتی ہے۔

موجود معاشرے میں جاری و ساری زندگی بذات خود ایک قوت ہوتی ہے۔ معاشرتی ڈگر اور رجحان بدلنا آسان کبھی نہیں رہا۔ اس کے لیے شعور چیلنج اور شعور فکر کو اجاگر کرنا انتہائی ضروری ہوتا ہے ورنہ مطلوبہ قوت حاصل نہیں ہو پاتی۔

ہمارا چیلنج برعظیم میں خصوصاً موجودہ بھارت میں مقیم مسلمانوں اور دوسری مذہبی اقلیتوں کو ''ہندواتا'' نظریہ قومیت کے اثرات سے بچنے کے راستے تلاش کرنا ہیں۔ اس لحاظ سے فکر اقبال ہی وہ فکر ہے جو ''ہندواتا'' کی فکری طاقت سے نبرد آزما ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے کیونکہ تاریخ کے ایک موڑ پر کامیاب مقابلہ کر چکی ہے۔

''ہندواتا'' بھی ہندوؤں کے تاریخی ورثے کا تسلسل ہے۔ یہ فکر تازہ نہیں ہے۔ فکرِ ''ہندواتا'' ہندوؤں کے ہاں ایک نصب العین کی حیثیت سے تاریخی روایت کے طور پر آگے بڑھی ہے۔ باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی یہ بنیادی شرط ہے۔ یہ بات تب خطرناک ہو جاتی ہے جب آپ دوسروں کو مٹا کر آگے بڑھنا چاہتے ہوں۔ ''ہندواتا'' کے تحت دوسروں کو مٹا کر آگے بڑھنے کا لائحہ عمل طے کیا گیا ہے تو لامحالہ اس کی مزاحمت ہوگی۔ بنیادی ہدف مسلمان ہیں۔ انہیں اگر مٹنا منظور نہیں تو ٹکرانا مجبوری ہے۔ یہ ٹکراؤ بغیر ایک تاریخی تسلسل کی حامل فکر، نتیجہ خیزی کے عمل سے گزری فکر اور تازہ امنگوں اور امیدوں سے بھرپور فکر کے بغیر ممکن نہیں۔ ٹکراؤ کے لیے جس قوت کی ضرورت ہوتی ہے اس کی بنیاد فکر پر ہوتی ہے۔ اس لیے ان سطور کے مصنف کا اصرار ہے کہ فکر اقبال میں ابھی وہ تازگی اور جان باقی ہے کہ تازہ چیلنج سے نمٹنے کے لیے اس فکر کی بنیاد پر سماجی قوت حاصل کی جاسکتی ہے۔ برعظیم کی تاریخ کے اس نئے موڑ پر ایک بار پھر فکر اقبال ہی واحد مزاحمتی فکر کے طور پر ابھر کر سامنے آرہی ہے۔ تاریخی تسلسل کو شعوری انداز سے آگے بڑھنے کے لیے گذشتہ نصف صدی میں بدقسمتی سے کوئی کام نہیں ہوا۔ اگر کسی اہل علم و فکر نے کوشش کی بھی ہے تو وہ کوشش اقبال کی سطح پر بھی پہنچ نہ پائی جبکہ علماء و صوفیاء کے ایک بڑے طبقے نے برعظیم کے وسیع تناظر میں کام کے بجائے محض

''پاکستان'' میں اسلامی نظام کے نفاذ کو نعروں کا روپ ضرور دیا جس کا نتیجہ بھی کوئی حوصلہ افزاء نہیں ہے اگر زیادہ واضح اور آج کے لفظوں میں کہا جائے کہ مسلمانان برعظیم کے مستقبل کے حوالے سے سیاسی سمتوں پر اقبال کے بعد کام نہیں ہوا تو اس میں کوئی مبالغہ نہیں ہوگا۔

قوت کے حوالے سے اگلا سوال اس کے منبع و ذرائع ہیں۔ تاریخ کے اس موڑ پر اقبال کی فکر کا پہلا کامیاب نتیجہ ''پاکستان'' تازہ قوت کے حصول کا میدان ہے۔ کئی ایک خرابیوں کے باوجود ''پاکستان'' برعظیم بلکہ عالم اسلام کے لیے تازہ قوت کا ایک غیر محسوس کردار ادا کر رہا ہے۔ یہ الگ بحث ہے کہ اس عمل میں ریاستی منشاء اور عوامی ولولہ میں کتنا تناسب ہے؟ یہ بحث بھی فی الحال ہمارے موضوع سے خارج ہے کہ ''تازہ قوت'' کا استعمال درست ہو رہا ہے یا نہیں؟ بات، جس کی طرف توجہ مبذول کرانا مقصود ہے وہ یہ ہے کہ ''پاکستان'' کے سماج کے اندر وہ تڑپ، وہ جنوں، وہ آرزو جو مقصد کی لگن سے پیدا ہوتی ہے، پوری طرح زندہ ہے۔ بلند مقصد کے لیے جس قوت کا حصول ضروری ہوتا ہے وہ ''پاکستان'' کے سماج میں پوری طرح موجود ہے اور یہی بات باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی مناسبت سے حوصلہ افزاء ہے۔ ریاستی قوت اپنی جگہ اہمیت رکھتی ہے لیکن دور رس تبدیلیاں عوامی توجہ و دلچسپی سے جنم لیتی ہیں۔

گویا ''قوت'' کا حصول لازمی شرط ہے جس کے حصول کے حوصلہ افزاء آثار پاکستانی معاشرت میں موجود ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان آثار کو تازہ چیلنج سے منسلک کر کے پہلے مرحلے پر پاکستان کی معاشرت میں قوت پیدا کی جائے جبکہ دوسرے مرحلے پر بھارت کے اندر مسلمانوں اور دوسری مذہبی اقلیتوں شودر اور دوسرے درجے کے ہندو گروہوں کو ''ہندواتا'' کی مزاحمت کے لیے منظم کرنے کی حوصلہ افزائی کی جائے۔ یہ بھارت میں محض انتشار وافراتفری کی غرض سے نہیں ہونی چاہیے۔ کیونکہ اس کا نقصان لامحالہ کمزور لوگون کا ہوتا ہے اور یہ بات ریاست کے حق میں رہتی ہے۔ قوت کے لیے بھارت کے اندر حوصلہ افزائی سے مراد ہندوؤں کی اکثریت کو باور کرانا کہ دوسروں کو مٹانے کے جذبے جس سماجی انتشار کو جنم لیتے ہیں اور جو نقصان پہنچاتے ہیں وہ مٹ جانے والوں کی نسبت باقی رہنے والوں کے لیے زیادہ تکلیف دہ ہوتے ہیں۔ مسلمانوں اور دوسری مذہبی اقلیتوں نیز کم درجہ ہندوؤں کو یہ باور کرانا کہ باقی رہنے کے لیے قوت درکار ہوتی ہے۔ قوت کی موجودگی میں جارحیت کے جذبے ماند پڑ جاتے ہیں۔ اس لیے جارحیت کو روکنے کی تیاری کے لیے قوت کی ضرورت ناگزیر ہے۔ باقی رہنے اور آگے بڑھنے کیلیے قوت کا حصول انسانی حق و ضرورت ہے۔ اسے

دوسروں کے مٹانے کے لیے استعمال میں لانا جارحیت ہے بلکہ غیر انسانی سوچوں کا غماز ہے۔

۴۔ تازہ حکمت عملی

برعظیم پاک و ہند کے اجتماعی فکری تناظر میں تازہ حکمت عملی درکار ہے جو اس بات کے تجزیے سے وابستہ ہے کہ کیا مسلمانوں کو ان کے عظیم ماضی یعنی ہندوستان سے الگ ہو کر ہندوستان کی تقسیم انتظامی کو ناگزیر قرار دے کر اور مسلمانوں کو اس کے عظیم ہندوستان سے ہٹ کر ایک کونے میں مختصر سے علاقے میں ایک آزاد یونٹ پاکستان کا قیام ہی آخری منتہائے مقصود تھا؟ اس سوال کے تجزیے اور تاریخی فکر کی روشنی میں اس کے جواب سے جدوجہد کشمیر اور پورے برعظیم کے مسلمانوں کے تحفظ و بقاء کے تازہ چیلنج سے نبٹنے کا گہرا تعلق ہے۔ شمالی علاقوں میں سمٹ جانے کا تصور دراصل ہندوستان میں سیاسی تبدیلی کے نتیجے میں مسلمانوں کے تحفظ کو لاحق خطرات سے نکلنے کے لیے واحد امکانی راستے کے طور پر تھا۔ پورے ہندوستان کو چھوڑ کر صرف شمالی علاقوں میں ایک مختصر سے علاقے میں ہمیشہ کے لیے سمٹ کر بیٹھ جانا تصور پاکستان نہ تھا۔ بلکہ علامہ محمد اقبال کی فکر کی بنیادی روح یہ تھی کہ مسلمان ہوئے سیاسی حالات میں ایک اقلیت میں تبدیل رہے ہیں جو آنے والے جمہوری فلسفے میں اپنی تہذیب و تمدن سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے اور بالآخر مٹ جائیں گے۔ اس لیے فوری حکمت عملی کے طور پر شمالی علاقوں میں سمٹ کر نئے سرے سے اپنی بقاء اور عروج کے لیے صف بندی کا تصور دیا۔ گذشتہ ۵۸ سالوں میں پاکستان اپنی بقاء کے کئی نازک لمحوں میں سرخرو نکلا ہے۔ بنگلہ دیش کا واقعہ تصور پاکستان کو نقصان نہیں پہنچاتا بلکہ اقبال جس قومی شعور کی بات کرتا ہے، یہ تصور پاکستان کا اگلا مرحلہ ہے۔ غالباً بنگلہ دیش کے قیام اور اس کی تلخیوں کا ہم نے احتیاط سے تجزیہ نہیں کیا بلکہ یہ کہوں گا کہ اس سارے تلخ عمل کو ہم نے ہندوستان میں جاری مسلم تاریخی ورثے کے بطن سے ابھرنے والی فکری زنجیر کے تناظر میں دیکھنے کے بجائے اسے وقتی مفادات کے تناظر میں دیکھا ہے۔ ہندوستان میں آزاد یونٹ مزید بنیں گے۔ یہ تاریخ کا عمل ہے۔ کشمیری مسلمانوں کے علاوہ سکھوں کی بھی ایک جدوجہد زوروشور سے جاری ہے۔ یہ جدوجہد بالآخر کامیاب ہوگی جبکہ باقی کئی ریاستیں بھی آزاد ہوں گی۔ دراصل اقبال نے اپنی فکر میں آئندہ کے آزاد یونٹوں کی بھرپور نشاندہی کی تھی۔ یہ آزاد یونٹ اپنے وقت کے دھاروں کے مطابق آپس

میں تعلق کو آئینی اور قانونی صورت دے لیں گے۔ یہی تصور جدوجہد پر آمادہ کرتا ہے اور تصور اقبالستان کو تقویت پہنچاتا ہے۔

اس ضمن میں ہماری حکمت عملی واضح ہونی چاہیے۔ مزید آزاد ریاستوں کا ہندوستان کے اندر قیام عوامی شعور کی مزید ترقی کا باعث ہوگا۔ بنیادی بات انسان کی بہتر افزائش اور بہبود ہے۔ عوامی شعور کی جتنی سطح تیزی سے بلند ہو رہی ہے، سیاسی و معاشی حق اور ضرورتوں کی سطح اور درجے بھی تبدیل ہو رہے ہیں۔ استحصال کے خلاف بیسویں صدی ایک جدوجہد کی صدی شمار ہوتی ہے۔ استحصال مذہب کی بنیاد پر ہو رہا ہو یا علاقہ، زبان، نسل اور رنگ کی بنیاد پر، دن بدن عوامی سمجھ میں آ رہا ہے۔ بنیادی مقصد انسان کو خوف و غم سے پاک افزائش اور بہبود کا ماحول و معاشرہ فراہم کرنا ہے۔

چیلنج کے ابھرنے اور اس کا شعور حاصل ہو جانے کے بعد ایک تاریخی تسلسل و تواتر کے حاصل فکر کا تعین اور اس کی بنیاد پر سماجی قوت کا حصول لازمی عناصر کے طور پر ایک حکمت عملی کا تقاضا کرتے ہیں۔ حکمت عملی کے دو حصے ہوتے ہیں۔ ''ایک جو عوامی ہوتا ہے جسے عوام کے شعور کا حصہ بنایا جاتا ہے اور تمام ممکنہ ذرائع استعمال میں لائے جاتے ہیں'' جبکہ دوسرے حصے کا تعلق کسی منظم گروہ کی اندرون خانہ حصول مقاصد کے لیے ممکنہ ذرائع و طریق کار کے تعین سے ہوتا ہے۔ حکمت عملی کی بنیاد جس قدر انسانیت نواز ہوگی اتنی کامیاب ہوگی۔ اسلام کی خوبصورتی ہی یہ ہے کہ وہ خفیہ مقاصد اور حکمت عملی پر زور دیتا ہے نہ یقین رکھتا ہے۔ مسلمان دنیا کی واحد سادہ قوم ہے جو اپنے مقاصد اور حکمت عملی خفیہ نہیں رکھتے۔ کیونکہ اسلام کا منشاء انسانوں کو مسائل میں پھنسانا نہیں بلکہ حل کرنا ہوتا ہے۔ اس کی بنیاد انسان اور کائنات اور تعلق باللہ ہوتی ہے۔ یہ علی الاعلان ہے۔ اس لیے بھارت کی سطح پر ایک ارب سے اوپر انسانوں کو ذات کا شعور بذریعہ ایک خدا کے عقیدے کے ساتھ دینا انسانیت کی خدمت کے مترادف ہے۔ یہ پہلے بھی ہوا ہے اور مسلمان اس کا نتیجہ ہیں مگر ایک خاص موقع پر مقاصد انسانی کا عقیدہ قدرے کمزور ہوا تو دوسرے مقاصد از قسم علاقائی، مذہبی، لسانی، نسلی یا معاشی و سیاسی کے اسلامی حرکت کو کمزور کر دیا اور بالآخر ایک خدا کے عقیدے کی تحریک رک گئی اور انسان دوسری عصبیتوں میں کھو کر رہ گیا۔ اب ہم مسلمان ہیں، ہندو ہیں، عیسائی و بدھ اور سکھ اور دوسرے ہیں مگر ''انسان'' کتنے ہیں یہ سوالیہ نشان ہے؟

اسلام جب ہمیں صرف یہ سکھاتا ہے کہ آپ صرف انسانوں کو ایک خدا کی پہچان کرائیں، ایک خدا ہر مذہب کے اندر موجود ہے لیکن ابتدائے زمانہ سے بعض مذاہب میں یہ تصور قدرے

دھندلا کر پیش کیا جاتا رہا۔ اسلام، مذاہب کا آخری ایڈیشن ہونے کی بناء پر زیادہ واضح صورت میں ایک تصور خدا پر زور دیتا ہے۔ بھارت کے منظر پر ''اقبالستان'' کے مقاصد قطعاً دشمنانہ نہیں ہیں کیونکہ ان مقاصد میں انسان کو دوسرے انسانوں کی گردن پر سوار ہو کر استحصالی رویے کو ختم کرنا ہے۔ سیاسی وسماجی، معاشی وتہذیبی طور پر ایک دوسرے پر غلبے کے تصور کو ختم کرنا ہے۔ بھارت کے اندر مزید خود مختار ریاستیں ہی انسان کو انسان کی گردن پر سوار ہونے اور استحصال سے محفوظ رکھ سکتی ہیں۔ ہمارا خیالوں اور خوابوں میں رہنا بے عملی کی نشانی تو ہو سکتی ہے، حقائق کی نہیں۔ من موہن سنگھ بھارت کے وزیر اعظم بنے تو انھوں نے ہی سکھوں کے قتل عام کی معافی مانگی۔ یہ BJP اور کسی ہندو نمائندہ کو توفیق نہ ہوئی۔ کل گجرات کے مسلمانوں کے قتل عام کی معافی بھی مانگی جائے گی مگر سکھوں اور مسلمانوں کے قتل عام سے جو اقلیتوں کو پیغام دینا مقصود تھا، وہ تو دیا جا چکا ہے۔

''اقبالستان'' ایک حکمت عملی کے طور پر بھارت کے وسیع خطے میں مزید آزاد ریاستوں کی تشکیل کا نام ہے جو اپنے معاشی وسائل خود پیدا کریں اور ان وسائل کو اپنی حدود میں اور اپنے سیاسی اقتدار کے تحت وہاں بسنے والے خط غربت سے نیچے رہنے والے انسانوں پر صرف کریں۔

دوسرے لفظوں میں عمرانی نقطہ نگاہ سے جس کسی عصبیت کی بناء پر انسان اکٹھے رہنے پر عار محسوس نہیں کرتے انہیں بطور انسان موقع ملنا چاہیے کہ وہ انسانی زندگی کو معاشی وسیاسی لحاظ سے بہتر بنا سکیں۔ اس سے ہندوستان یا بھارت کو نقصان نہیں ہوگا۔ انسانوں کا آپس میں دست و گریباں رہنا نقصان پہنچا سکتا ہے جیسے ایک دور میں انگریز نے اس کا فائدہ اٹھایا۔

بھارت میں آبادی مذہبی لحاظ سے بھی تقسیم ضرور ہے لیکن مذہب کو استحصال کیلیے استعمال میں لائے جانے کا سلسلہ تاریخی ہے۔ یورپ نے مذہبی استحصال کے خلاف بغاوت کی اور ترقی کی۔ روس اور اس کے حلقے نے بغاوت کی اور دنیا کی دوسری بڑی طاقت کی منزل تک پہنچ گیا۔ یہ غلط فہمی ہے کہ مذہب کو ان قوموں نے چھوڑ دیا تھا۔ مذہب کو نہیں چھوڑا تھا۔ مذہبی استحصالی طبقے کو چھوڑا تھا۔

بھارت میں ایک چوتھائی آبادی ایسی ہے جو محض اور محض اکیسویں صدی میں ذات پات کی تقسیم کے تحت مگر پوری مذہبی تائید سے مسلسل استحصال کا شکار ہے۔ اس طرح کی مثال دنیا میں کہیں نہیں ملتی۔ ''اقبالستان'' فکر کے تحت ہم زور دیں گے کہ مذہبی عقیدے کو چھیڑے بغیر چھوٹی ذات کے ہندو کہلانے والوں کو ان کے انسانی حقوق حاصل ہوں۔ ان کی الگ ریاستیں قائم ہوں، مذہبی عقیدے اپنی جگہ رہیں۔ انسانی عقیدے کو پروان چڑھانے کی ضرورت ہے۔ جبکہ

قریب قریب ایک چوتھائی آبادی مسلم اقلیت ہے جنھیں خوف وغم اور استحصال سے محفوظ رکھنے کے لیے ''اقبالستان'' کے تصور کو عملی شکل دینے کی ضرورت ہے جبکہ ایک اچھی خاصی تعداد عیسائیوں، بدھوں سکھوں کی بھارت میں موجود ہے جو بہرحال مٹنے پر آمادہ نہیں ہیں۔ انہیں بھی مناسب بندوبست کی ضرورت ہے۔

حواشی

۱۔ اردو جامع انسائیکلوپیڈیا، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ص ۵۲۶
۲۔ روزنامہ جنگ، لندن، ۸/فروری ۱۹۹۹ء
۳۔ ہندوستان میں تاریخ کا قتل، صبیح پبلشرز، لاہور، ۲۰۰۳ء
۴۔ تفصیل کے لیے میری تحریر ''تحفظ و احیاء اسلام کے لیے نئی سمت اور حکمت عملی'' ملاحظہ کی جا سکتی ہے

شرائط فکر و تعین فکر

برعظیم پاک و ہند میں مسلمانوں کو اپنے تحفظ کا چیلنج درپیش ہے۔ اپنی حیات، آبرو اور اقدار کے لیے فکر مند ہونا فطری ہے۔ فکر مند ہونا ضروری ہے مگر اس سے بھی زیادہ ضروری یہ جاننا ہے کہ ہم تاریخی سفر کے جس موڑ پر ہیں، اس کی آواز و پکار کیا ہے؟ نصب العین کا تعین ایک مشکل مرحلہ سہی مگر کسی سفر سے پہلے اس کا اندازہ ہونا لازمی ہے۔ تازہ فکر وہ ہوتی ہے جو ٹھہراؤ یا مایوسی کے کسی موڑ پر قوم میں زندگی کی تازہ لہر برپا کر کے تازہ دم کر دے۔ اس لیے برعظیم کے مسلمانوں کے لیے یہ ایک نازک وقت ہے۔ انہیں اپنے سفر، اپنے نصب العین اور اپنی فکر کو تازہ حالات اور تازہ چیلنج کی روشنی میں ازسرِنو متعین کرنا ہے۔ ایسے موقع پر ضروری ہے کہ تازہ فکر کی جستجو اور تعین سے پہلے ان شرائط فکر کا مطالعہ کریں اور پھر اس کی روشنی میں پرکھ کر اسے اختیار کریں۔ شرائطِ فکر کے تحت چند اہم نکات کا بیان دراصل تازہ فکر کو ایک کسوٹی اور معیار پر پرکھنا ہے۔

شرائط فکر:

ایسی تازہ فکر جو ذیل کے معیارات پر پوری اترتی ہو، ان کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

تازہ فکر:۔ جو ہمارے مذہبی عقائد و افکار کی آئینہ دار ہو۔

تازہ فکر:۔ جس کے اندر حرکت اور نمو کی صلاحیت ہو۔

تازہ فکر:۔ جو نصب العینی خصوصیات کی حامل ہو۔

تازہ فکر: جو ولولہ انگیز، یقین افروز اور انقلاب پرور ہو۔

تازہ فکر:۔ جو ہماری زندگی، ہماری آبرو اور ہماری آزادی کی محافظ اور نقیب ہو۔

تازہ فکر:۔ ماضی اور حال کی حقیقتوں اور مستقبل کی آرزوؤں کی آئینہ دار ہو۔

تازہ فکر:۔ جو عملیت پسندی اور نتیجہ خیزی کی ضمانت مہیا کرنے والی ہو۔
تازہ فکر:۔ جو مسلم تاریخی ورثے کا تسلسل و تواتر ہو۔
تازہ فکر:۔ جو ''پاکستان'' کا تسلسل و تواتر ہو۔
تازہ فکر:۔ جو باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی ضمانت ہو۔
تازہ فکر:۔ جو مستقبل کے تقاضوں کی نشاندہی کرتی ہو۔

شرائط فکر کی وضاحت کے بعد تصور اقبالستان کو ان شرائط کی کسوٹی پر جانچنا ہے لیکن اس سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ''پاکستان'' کا شرائطِ فکر کے تحت جائزہ لیا جائے جس کا آغاز ہم کہہ سکتے ہیں کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد ہوتا ہے۔ ۱۹۰۶ء میں اسے ایک سیاسی جدوجہد کے فورم پر لایا گیا۔ ۱۹۳۰ء میں خطبہ الہ آباد میں اس کی فکری جہت کا رخ متعین کیا گیا ۱۹۴۰ء میں اس کی عملی ہیت کا تعین کیا گیا اور ۱۹۴۷ء میں یہ عملی لحاظ سے وجود میں آ گیا۔ اس کی فکری لڑیوں میں نمایاں ترین سر سید احمد خان اور پھر فیصلہ کن نصب العین کا تعین اور حال و مستقبل کے خدوخال علامہ محمد اقبال کے ہاتھوں تشکیل پائے اور عملی جدوجہد کی رہنمائی فیصلہ کن دور میں قائد اعظم محمد علی جناح کے حصے میں آئی۔

اقبال ہی کی فکر ''پاکستان'' کی فکری، نظریاتی، عملی اور نتیجہ خیزی کا باعث تھی اور تصور اقبالستان کا محرک بھی فکر اقبال ہی ہے۔ اس لیے ''پاکستان'' کے حوالے سے تحریک، تکیل اور تاریخ کو مذکورہ شرائط پر پرکھنے سے ''تصور اقبالستان'' کے جواز پر غور و فکر میں آسانی ہو جائے گی۔

۱۸۵۷ء کے واقعہ پر قبل ازیں صفحات میں کئی جہتوں سے بات ہو چکی ہے۔ جدید مسلم جدوجہد، کامیابی و ناکامی کے حوالے سے جب بات ہوگی، ۱۸۵۷ء کے فیصلہ کن واقعات کا ذکر ضرور آئے گا۔ پاکستان کی فکر کے ڈانڈے تو ہمارے بعض لکھنے والے ہندوستان میں داخل ہونے والے پہلے مسلمان سے شروع کرتے ہیں۔ ممکن ہے کسی خاص جہت سے دیکھیں تو آپ ایسے بھی ڈانڈے ملا سکیں لیکن تاریخ کے واقعات ۱۸۵۷ء کے ردعمل میں ایک خاص رخ اختیار کرتے ہیں جو پہلے نہ تھے۔ پاکستان کی تحریک کی بنیاد ہی دو قومی نظریے سے اٹھی۔ ہندو مذہب کے پیروکار اکثریت میں سامنے آئے اور مسلمان اقلیت میں۔ جبکہ نیا جمہوری نعرہ اکثریت کی امیدوں اور اقلیت کے خوف کے درمیان نئی فکر و تہذیب کا باعث بنا۔ مسلمانوں نے نئے جمہوری فلسفے اور اکثریتی مذہب ہندومت کی تاریخ اور ۱۸۵۷ء کے بعد ان کے تیور سے یہ اندازہ لگانے میں دیر

نہیں کی کہ مسلمان تاریخ کے ایک نازک موڑ اور مخالفانہ ہواؤں کے دوش پر ہیں۔ باقی رہنے اور آگے بڑھنے کیلیے ایک چیلنج پوری طرح سامنے آ چکا تھا۔ اس لیے مسلمانوں نے پہلے سرسید احمد خان کی اصلاحی و تعلیمی کاوشوں، پھر علامہ اقبال کی فکری اور نصب العینی سمتوں اور آخر پر محمد علی جناح کی پُر حکمت جدوجہد سے ''پاکستان'' کو واضح طور پر مذہبی عقائد اور افکار کا نتیجہ قرار دیا۔

پاکستان کے اندر حرکت اور نمو کی مکمل صلاحیت موجود ہے۔ یہ اور بات ہے کہ مسلمان ''پاکستان'' کو امیدوں کی آخری اور فیصلہ کن کامیابی سمجھ کر جہاں تھے، جامد ہو کر رہ گئے۔ تصور اقبال دراصل ''پاکستان'' کی صلاحیت حرکت اور نمو کا نتیجہ ہی تو ہے۔ اس پر الگ سے بحث بھی موجود ہے۔

پاکستان کے قیام کو ممکن بنانے میں اس کی نصب العینی قوت کا فیصلہ کن کردار ہے۔ ''پاکستان'' کی نصب العینی حیثیت و قوت اتنی جاندار تھی کہ ''پاکستان'' ولولہ انگیزی، یقین افروزی اور انقلاب پروری کا نشان بن گیا۔ زندگی نے قربان ہونے سے دریغ نہ کیا۔ ایمان نے یقین کی منزلوں کو چھو لیا اور ''پاکستان'' انقلاب کا پیش خیمہ بن گیا۔

تصور پاکستان نے حیات کی حفاظت، آبرو کا احترام اور آزادی کے امکان کو مسلمانوں کے اندر شعوری لحاظ سے بلند کیا۔ ذات کا شعور اور معاملات کا احساس بذات خود ایک بڑا کام ہے۔ قیام پاکستان کے وقت اور بعد میں ان تصورات کی عملی شکل کی صورت کیا رہی۔ یہ الگ بحث ہے جو آگے آئے گی۔ البتہ یہ حقیقت ہے کہ تصور پاکستان نے مسلمانوں کو شعور ذات دیا ہے۔ بلاشبہ ''پاکستان'' ماضی کی فکری زنجیر کی لڑی و کڑی ہے۔ حال کی حقیقت تھی اور ہے اور ہندوستان کے بعد مسلمانوں کی امید ہے اور امید رہے گی۔ شعور ماضی، شعور حال اور شعور مستقبل اس وقت عملی شکل میں برعظیم کے مسلمانوں کے سامنے ''پاکستان'' ہی ہے۔ عملیت پسندی اور نتیجہ خیزی وقت اور فاصلے سے مشروط ہے۔ ''پاکستان'' اس کی ضمانت کے طور پر ابھرا اور اسی ضمانت کو ممکن بنانے کا ایک سست رفتار ہی سہی، سفر جاری ہے۔

یہ تھیں آرزوئیں، حسرتیں اور تمنائیں جو قیام پاکستان کے پس منظر میں زیر بحث لائی گئی ہیں۔ پاکستان کا قیام عمل میں آیا اور اس کی عمر عزیز نصف صدی سے اوپر ہو گئی۔ بلاشک و شبہ نتائج وہ سامنے نہیں آ سکے جس کی ضمیر مسلم نے آرزو کی تھی، جدوجہد کی تھی اور قربانی دی تھی۔ پاکستان کے ۵۸ سالہ سفر زندگی سے فخر کی کوئی بات نہ بھی دیکھی جا سکے مگر مایوسی کی ضرورت بھی نہیں۔ تصور پاکستان کی جدوجہد اور شعور ذات کی نسبت کے حوالے سے ایک سفر ہے جو جاری ہے۔ سفر جو

جاری رہتا ہے، بالآخر منزل پر اختتام پذیر ہوتا ہے۔ قوموں کے سفر نشیب و فراز سے گذر کر ہی کامیاب ہوتے ہیں۔ اس لیے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ''پاکستان'' شرائط فکر پر پورا اترتا ہے۔ ''پاکستان'' کی تشکیل اور تکمیل سفر ایک حرکت سے عبارت ہیں اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ

پاکستان: ہمارے مذہبی عقائد اور افکار کا حاصل ہے۔
پاکستان: کے اندر نصب العین خصوصیات پوری طرح موجود ہیں۔
پاکستان: کے اندر حرکت اور نمو کی صلاحیت موجود ہے۔
پاکستان: ولولہ انگیز، یقین افروز اور انقلاب پرور صفت سے محروم نہیں ہوا ہے۔
پاکستان: برعظیم کے مسلمانوں کی زندگی، آبرو اور آزادی کا محافظ اور نقیب ہے۔
پاکستان: برعظیم کے مسلمانوں کے ماضی و حال کی حقیقتوں اور مستقبل کی آرزوؤں کا آئینہ دار ہے۔
پاکستان: عملیت پسندی اور نتیجہ خیزی کی ضمانت مہیا کرتا ہے۔
پاکستان: مسلم تاریخی ورثے کی نتیجہ خیز کڑی ہے۔
پاکستان: مسلم تاریخی ورثے کا تسلسل اور تواتر ہے۔
پاکستان: برعظیم کے مسلمانوں کے باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی ضمانت ہے۔
پاکستان: کے حصول میں کارفرما فکر تازہ دم اور جاندار تھی۔
پاکستان: فکر مستقبل کی عملی بنیاد ہے۔

پاکستان کے حوالے سے نصف صدی بعد محض بعض ریاستی اقدامات کی بدولت حالات سے مطمئن نہ ہونا ایک الگ اور طویل بحث ہے۔ یہاں ''پاکستان'' کے تصور اور پاکستان کے عملی وجود کی ضرورت و اہمیت کو برعظیم کے مسلمانوں کی حیات و بقاء کے تناظر میں بیان کرنا مقصود ہے۔ قیام پاکستان سے پہلے کے منظر اور نصف صدی بعد کے پیش منظر کی روشنی میں اس کے مقام و اہمیت کو سمجھنا ہے۔ ہر زاویہ نگاہ سے دیکھنا نصب العین کے حصول کی شرط ہے جن شرائط کو معیار قرار دیا گیا ہے۔ پاکستان ان پر پورا اترتا ہے۔ یہی بات ''تصور اقبالستان'' کے عملی شکل میں آنے کی امید دلاتی ہے۔

زندگی جذبوں، آرزوؤں، تمناؤں اور غور و فکر، تدبر، عمل اور بالآخر ان سب کا مثبت نتیجہ دیکھنے کا ایک عمل ہے۔ بچپن، جوانی اور بڑھاپا زندگی کے درجات ہیں۔ کمال یہ ہے کہ انسان اپنی زندگی کے ہر ارتقائی رتبے یا درجے پر ٹھیک ان تقاضوں کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے اُس وقت کے مطلوب نصب العین کے لیے اپنے حصے کا کام کرے۔ اقبال کا خاصا یہ ہے کہ انھوں نے اردگرد کو

نظرانداز نہیں کیا۔ ۱۸۵۷ء کے واقعات اور انگریزوں کے برتاؤ کی روشنی میں عزائم اور ارادوں نے سفر باندھ لیا۔ پھر سفر کے ہر نئے موڑ پر، ہر نئے پڑاؤ پر وقت کے تقاضوں کو نہیں بھولے۔

۱۹۰۵ء تک ہندوستان کے مجموعی تناظر میں انگریزوں سے آزادی کے لیے ''ترانہ ہندی''، ''ہندوستانی بچوں کا قومی گیت'' اور ''نیا شوالہ'' ایسی نظمیں ہیں جو جوش وعزم کے ساتھ آزادی اور اپنے وطن کے خود مالک بننے کی فکر پر مشتمل ہیں۔ آگے چل کر ہندوستان کی داخلی صورت حال نے نئے امکان جنم دینے شروع کر دیے۔ کانگریس کی سیاسی تحریک کے پس پردہ عزائم کی نوعیت قدرے کھلنے لگی اور ۱۹۰۶ء میں مسلمانوں کو ''مسلم لیگ'' کے قیام کا فیصلہ کرنا پڑا تو اقبال نے ہندوستان کی آزادی پر تو مسلسل زور رکھا مگر جغرافیائی حقائق کی بناء پر اس آزادی کو دو قوموں کی مکمل آزادی سے مشروط کیا اور باور کرایا کہ ہندوستان کی آزادی کا مطلب یہ ہرگز قبول نہیں کہ ہندو آزاد ہوں اور باقی تمام مذہبی اکائیاں اقلیت ہونے کی بناء پر اکثریت کے تسلط میں چلی جائیں۔ چنانچہ اقبال نے زمینی حقائق اور سماجی ضرورتوں کی اہمیت کو مرکز بناتے ہوئے نئے لائحہ عمل کی نشاندہی کی۔ یہ فکر پاکستان تھی۔ فکر پاکستان نفرت کی بنیاد پر قائم نہیں کی گئی مگر اس کو روکنے اور ناکام بنانے کا مزاحمتی عمل کانگریس اور ہندوؤں کی طرف سے نفرت انگیز بننے لگا جس کا نتیجہ بالآخر ہزاروں انسانوں کے قتل عام کی صورت میں نکلا۔

اقبال کے لیے یہ صورتحال گو تکلیف دہ تھی مگر اقبال نے اس کا جواب بصیرت وتدبر کی بلندیاں چھونے سے پہلے بھی اور بعد میں بھی انسان، آزادی اور خودی کا دیا۔ پیغام محبت کو بنیاد بنائے رکھا۔ نفرت اقبال کے پیغام میں نہیں مل سکتی۔ پھر جب اقبال محدود سے لامحدود کے سفر پر نکلتا ہے تو وہ انسان کی معراج ڈھونڈتا ہے۔ ہندو اور مسلم کی کوئی قید اس سطح پر وارد نہیں ہوتی۔

نہ میں عجمی ، نہ ہندی ، نہ عراقی وحجازی
کہ خودی سے میں نے سیکھی دو جہاں سے بے نیازی

(ضرب کلیم)

درویش خدا مست نہ شرقی نہ ہے غربی
گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند

(بال جبریل)

اقبال پھر انسانیت کا پیغامبر بن جاتا ہے۔ اس درجہ بصیرت پر پہنچنے والا دنیا کا ہر بڑا آدمی چھوٹے سماجی مسائل سے لے کر کائنات اور انسان کی تخلیق کے راز پر غور وفکر کرتا ہے۔ یہی اقبال نے کیا۔ اقبال نے بھی عظیم مفکروں وفلاسفروں کی طرح اپنی ساری فلاسفی کی بنیاد ''خودی'' کے مرکز پر استوار کی اور ''خودی'' کی یہ ساری کہانی آنخضرت ﷺ سے وفاداری ومحبت اور قرآن کے گرد گھومتی ہے۔ اقبال کا یہی کمال ہے کہ اس نے انتہائی بلندیوں پر پہنچ کر بھی مذہبی عقائد کی اہمیت کو نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دیا۔ قرآن نے انسان کو آگے بڑھنے کے لیے جس حرکت کی نشاندہی کی، جس نمو کو اجاگر کیا، جس نصب العین کو متعین کیا، اسے اپنی بصیرت سے اپنے اشعار میں نمایاں کیا، اپنی نثر میں سمویا اور یوں اقبال قرآن کا ایک ایسا مفسر بن گیا کہ جس کی تفسیر وتعبیر آج انسانوں کے لیے ایک سنگ میل ہے۔ مسلمانوں کو بھی آگے دیکھنے کے لیے اقبال کی تفسیر قرآن کی طرف دیکھنا پڑتا ہے اور جو مسلمان نہیں ہیں مگر اہل فکر ہیں اور انہیں اسلام کو کسی حوالے سے جاننا ہے تو وہ بھی اقبال کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

اقبال کی فکر قرآنی فکر ہے۔ اس کے شعر الہامی احساس لیے ہوئے ہیں۔ اس کی نثر فکری والہامی بلندیوں کا نمونہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی فکر تازہ ولولوں کو جنم دیتی ہے۔ یقین محکم اور انقلاب انگیز عزائم اور ارادوں کو جوان کرتی ہے۔ اقبال کی فکر صرف افکار تک ساتھ نہیں دیتی۔ یہ تازہ ولولوں، تازہ یقین اور تازہ عزم انقلاب کے ذریعے میدان عمل میں کودنے پر تیار کرتی ہے۔ میدان عمل میں چھوڑ کر فکر اقبال سست نہیں ہوتی اور چست ہو جاتی ہے۔ یہ ولولہ انگیزیاں، یہ یقین افروزیاں، یہ انقلاب پروریاں تب تک تازہ وجواں رہتی ہیں جب تک نتیجہ سامنے نہ آ جائے، اقبال کی فکر کی یہ طاقت ہے کہ وہ نتیجہ خیزی تک ساتھ دیتی ہے۔ نتیجہ خیزی کی وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ جو ہماری زندگی، ہماری آبرو اور ہماری آزادی کی حفاظت کا بطریق احسن بندوبست کر سکے۔ بالفاظ قرآن ''ولاخوف علیھم ولاھم یحزنون''۔ (اور ان پر نہ کوئی خوف اور نہ غم ہوگا)۔

یاد رہے قرآن کا مطلوب معاشرہ جس نصب العین کو متاع حیات بناتا ہے اس کا مرکز انسان کو خوف وغم سے نجات دلانا ہے۔ غم گزشتہ زندگی کا نہ ہو اور خوف آنے والی زندگی میں نہ آئے۔ زندگی دنیا کی ہو یا آخرت کی۔ خوف وغم سے پاک ہو۔ یہ وہ انسانی دستور ومنشور ہے جسے قرآن نے بیان کیا، جسے آنخضرت ﷺ نے بطریق عمل پہنچایا جو روبہ عمل ہے۔ محض ارتقاء میں ہے۔ اقبال نے اسی کو اپنے وقت کی دوپہر میں بیٹھ کر بیان کیا ہے۔ اقبال نے روایت کو مضبوطی

سے پکڑا۔ روایت کی کسی لڑی کو نظر انداز نہیں کیا۔ پہلے انسانوں نے قرآن کے حوالے سے یا قرآن کو مانے بغیر کچھ کہا یا کیا۔ اقبال اسے نظر انداز نہیں کرتا۔ اسے بیک جنبش قلم مسترد بھی نہیں کرتا۔ وہ کیمیا گر کی طرح اپنے انسانوں کی بصیرت کو بغور دیکھتا ہے، اسے احترام کے دائروں میں لاتا ہے۔ پھر وہ وقت کی دوپہر میں بیٹھتا ہے۔ دھوپ و چھاؤں اور صاف و ابر آلود آسمان کو دیکھتا ہے۔ وہ حال کا گہرا مطالعہ کرتا ہے۔ حال کے چوٹی کے مفکروں سے حسد نہیں کرتا۔ ان کے قریب ہوتا ہے۔ اقبال کا حال قرآن سے ماخوذ مفکرین کے حوالے سے قحط الرجال کا منظر پیش کرتا ہے۔ البتہ قرآن کو بظاہر نہ ماننے والوں کا طوطی بولتا ہے۔ علم کے آسمان پر کئی درخشندہ ستارے اقبال کی دنیا میں موجود تھے۔ اقبال نے ان کی فکر کو مسترد کیا نہ نظر انداز بلکہ اپنے وقت کی دوپہر میں بیٹھ کر اور اپنے ''حال'' (وجد) میں آ کر واپس قرآن میں ڈوبے اور پھر ڈوب کر جو ابھرے تو مسلمانوں کو اور تمام انسانوں کو مستقبل کی کامیاب زندگی کے نسخہ جات لے کر سامنے آئے۔ یہ کامیاب نسخہ جات کئی پہلوؤں سے سامنے آتے ہیں۔ اقبال کو ہر پڑھنے والے کی اپنی بصیرت ہے کہ وہ انہیں کیسے سمجھتا ہے۔ نسخہ جاتِ حیات مسلمان کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے۔

- تاریخی ورثہ کی نشاندہی اور اس پر کاربند رہنے کی تلقین۔
- قران کتاب انسانیت ہے۔ اس سے انسان کو فائدہ پہنچانا۔
- محمد ﷺ سے وفاداری نتائج کی ضامن ہے۔
- برعظیم کے تناظر میں پاکستان کو آگے بڑھنے اور باقی رہنے کی ایک بنیاد قرار دینا ہے۔

فکر اقبال و شرائط فکر

فکر اقبال: ہمارے مذہبی عقائد اور افکار کی آئینہ دار ہے۔

فکر اقبال: کے اندر حرکت اور نمو کی صلاحیت ہے۔

فکر اقبال: نصب العینی خصوصیات کی حامل ہے۔

فکر اقبال: ولولہ انگیز، یقین افروز اور انقلاب پرور ہے۔

فکر اقبال: عملیت پسندی اور نتیجہ خیزی کی ضمانت مہیا کرتی ہے۔

فکر اقبال: ہماری زندگی، ہماری آبرو اور ہماری آزادی کی محافظ اور نقیب ہے۔

فکر اقبال: ماضی اور حال کی حقیقتوں اور مستقبل کی آرزوؤں کی آئینہ دار ہے۔

فکرِ اقبال: مسلم تاریخی ورثے کا تسلسل و تواتر ہے۔
فکرِ اقبال: تخلیق پاکستان کا موجب و تواتر ہے۔
فکرِ اقبال: پاکستان کی روح ہے۔
فکرِ اقبال: ترقی و بہبود پاکستان کی ضمانت ہے۔
فکرِ اقبال: فکر مستقبل ہے۔
فکرِ اقبال: تازہ فکر و تازہ دم ہے۔

پرونا ایک ہی تسبیح میں ان بکھرے دانوں کو
جو مشکل ہے، تو اس مشکل کو آسان کر کے چھوڑوں گا

(بانگ درا)

فکر ایک زنجیر کی مانند ہے۔ اس میں ایک منطقی تدریج پائی جاتی ہے۔ یہ ایک خاص تسلسل سے وابستہ ہوتی ہے۔ زندہ رہنے والی جاندار فکر انہی اوصاف کی مالک ہوتی ہے۔ جن افکار میں تدریج و تسلسل کا وصف نہیں ہوگا، وہ روایت و زنجیرِ فکر کی کڑیاں نہیں بن سکیں گی اور بالآخر کمزور ہو کر تاریخ کے پردے سے مٹ جائیں گے۔

لفظ چوں از بیت خود بیروں نشست
گوہر مضمون بجیب خود شکست
برگ سبز ے او نہال خویش ریخت
از بہاراں تارِ امیدش گسیخت

۱۔ جب کوئی لفظ شعر سے باہر ہو جاتا ہے تو وہ گوہر مضمون بے معنی ہو جاتا ہے۔
۲۔ سبز پتا جب اپنے درخت سے گر جاتا ہے تو اس کا تار بہاروں کی امید سے ٹوٹ جاتا ہے۔

تعینِ فکر کے ذیل میں شرائطِ فکر و اوصاف فکر کو مدنظر رکھتے ہوئے فکرِ اقبال پر ایک طائرانہ نگاہ دوڑائیں تو یہ سب کچھ ایک ولولہ انگیز صورت میں فکرِ اقبال سے عیاں ہیں۔ روایت کی کوئی کڑی ٹوٹتی نظر نہیں آتی۔ زنجیر فکر کی کوئی لڑی غائب نہیں۔ اقبال کی نثر ہو یا اردو اور فارسی کا شعری کلام ہو، قرآن ہی کی صوتی آوازیں اٹھتی نظر آتی ہیں۔ قرآن اقبال کی فکر کا محور ہے۔ اقبال نے محور کو اپنی سطح پر لا کر نہیں سمجھا۔ اقبال کی بلند پروازی نے قرآن کو قرآن کے مقام و تدبر کی سطح پر جا

کر دیکھا اور پھر قران کو اپنی تحریروں میں اس شان سے پیش کیا کہ ان میں ولولہ انگیزی، یقین افروزی اور انقلاب پروری کو سمو دیا۔ رسالت کو امت کی شرط اور اس سے وفاداری کو راسخ العقیدگی قرار دے کر محمد مصطفیٰ ﷺ کی ذات بابرکات سے وفاداری کو اسلام سے وفاداری قرار دیا ہے۔ قرن اول کے بزرگان دین کی دیدہ ریزی کی حسن کمال سے تعریف کی ہے۔ فقہا، صوفیا اور صلحاء کے مقام و مرتبے کو تاریخ جدید کے تقاضوں کی روشنی میں ان کے کمال فکر کو اجاگر کرنے کی صلاحیت کو نمایاں کیا ہے۔

آن کتاب زندہ قرآنِ حکیم
حکمتِ او لا زوال است و قدیم
حرف او را ریب نے تبدیل نے!
آیہ اش شرمندہ تاویل نے!
نوع انسان را پیامِ آخری
حامل او رحمتہ للعالمین ﷺ

فکر اقبال...... ہمارے مذہبی عقائد اور افکار کی آئینہ دار ہے

مذہب کا موضوع خدا، کائنات اور انسان ہے۔ جس کو کوئی علم حاصل نہیں، اس کا موضوع بھی خدا ہے اور دنیا کے فلاسفہ، حکماء و علماء کا موضوع بھی خدا ہی رہا ہے۔ دیوتا، قدرت اور خدا اس کہانی کو انسان اسی ترتیب سے سمجھ رہا ہے کائنات کسی غیر مرئی طاقت کو جاننے پر اکساتی ہے۔ پتھر کے دور میں کائنات بہت محدود تھی اور آج جب آفاقیت (گلوبلائزیشن) کا دور ہے تو سمجھنے اور جاننے کی کوشش کرنے والوں کو کوئی سرا ہاتھ نہیں آتا۔ انسان وہ تخلیق ہے جو خدا کی نمود اور کائنات کا مرکزی کردار ہے۔ انسان خدا کو بے حجاب کرنے کے مشن پر کاربند ہے اور یہی اس کا مقصد تخلیق ہے۔ خدا، کائنات اور انسان کو جاننے کے لیے اور سمجھنے کے لیے، جو راستے اور ذرائع استعمال کیے جاتے ہیں۔ انہیں ''افکار'' کہا جاتا ہے۔ افکار کا منبع مذاہب اور پھر انسانی عمل و تجربہ ہے۔

وسیع وعریض کائنات کے مختلف حصوں میں انسان آباد ہوا۔ وقت کے ساتھ آگے بڑھا۔ بقول

ابن خلدون عصبیتوں نے جنم لینا شروع کیا اور بقول ڈاکٹر برہان احمد فاروقی ان عصبیتوں سے مزاحمت نے جنم لیا اور یوں مزاحمت کی مزاحمت سے خدا کی بے حجابی کا سفر انسان جاری رکھے ہوئے ہے۔

خدا کی بے حجابی کا سفر کہیں رکتا ہے تو دوسرے کسی حصے میں تیزی سے آگے بڑھنے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ ہمارے سامنے کائنات ارضی بر عظیم ہندوستان ہے جہاں ایک گروہ (مسلمان) اپنے مذہب کے اصولوں کے مطابق سفر بے حجابی میں آگے بڑھنا چاہتا ہے۔ اس کے راستے میں مزاحمتیں ہیں۔ مزاحمتوں میں کامیابی کے لیے فکر کی پختگی اور طاقت لازمی عنصر ہے۔

اقبال نے اس مزاحمتی عنصر سے نبرد آزما ہوکر کامیاب ہونے کے لیے مذہبی فکر کو ہی بنیاد بنایا ہے۔ اقبال کہتا ہے۔ ''یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ مذہب کی حیثیت دراصل اس اقدام کی ہے جو بالا رادہ اس لیے کیا جاتا ہے کہ ہم اس اصول تک پہنچ سکیں جس پر فی الحقیقت قدروں کا دارومدار ہے اور جن کے سہارے ہم اپنے قوائے ذات کی شیرازہ بندی کر سکیں۔ پھر یہ وہ بات ہے جس کے ثبوت میں دنیا کا سارا مذہبی ادب، علی ھذا لکملائے مذہب کے مشاہدات بطور تائید پیش کیے جا سکتے ہیں'' [۱] ''ضرب کلیم'' میں فرماتے ہیں۔

فرنگ سے بہت آگے ہے منزلِ مومن
قدم اٹھا! یہ مقام انتہائے راہ نہیں

(ضرب کلیم)

از یک آئینی مسلمان زندہ است
پیکر ملت ز قرآن زندہ است

(اسرار خودی)

ترجمہ: مسلمان صرف ایک ہی منشور و مرکز کی وجہ سے زندہ ہے۔ وجود ملت قرآن۔ سے باقی ہے۔

از رسالت در جہاں تکوینِ ما
از رسالت دینِ ما آئینِ ما
از رسالت صد ہزار ما یک است
جزو ما از جزو ما لا ینفک است

(اسرار خودی)

ترجمہ: رسالت سے ہمارا وجود پیدا ہوا اور اسی سے قائم ہے اور رسالت ہی ہمارا ذریعہ اتحاد ہے۔

فکر اقبال...... کے اندر حرکت اور نمو کی صلاحیت موجود ہے

زندگی اور موت انسان سے وابستہ ہے۔ زندگی سراپا جدو جہد ہے۔ موت بغیر جدو جہد کے معین وقت پر وارد ہو جاتی ہے۔ مگر زندگی کی شاہراہ پر جمود زندگی کی موت ہے۔ زندگی حرکت اور نمو سے عبارت ہے۔ زندگی کی حرکت اور نمو نے زندگی کی نشو ونما سے وابستہ ہے۔ یہی زندگی کی تخلیق کا تقاضا ہے۔ انسان کا سفر بھی حرکت اور نمو سے عبارت ہے۔ انسان کو حرکت پر اکسانے اور نمو کو اگلی منزل پر رسائی ایک قوت محرکہ کے ذریعے سرانجام پاتی ہے۔ اسے سادہ لفظوں میں عقیدہ وفکر سے موسوم کیا جاتا ہے۔

حرکت اور نمو فکر اقبال کا خاصا ہے۔ یہ جامد فکر نہیں ہے۔ حکماء وفلاسفہ نثر اقبال سے استفادہ کرتے ہیں تو اس کی شاعری سے عوام الناس فیض پاتے ہیں جبکہ سیاسی رہنما خطبہ الہ آباد اور ان کے خطوط سے سیاسی بصیرت حاصل کرتے ہیں۔ اقبالستان کا تصور بھی اقبال ہی کی فکر سے جنم لے کر فلسفہ حرکت کی مثال پیش کرتا ہے۔ اقبال کہتا ہے۔

"غور طلب امر قرآن مجید کا وہ مطمع نظر ہے جو اس نے زندگی کے بارے میں قائم کیا اور جس میں اس کی نگاہیں جمود کے بجائے حرکت پر رہیں...... البتہ ہمیں نہیں بھولنا چاہیے تو یہ کہ زندگی محض تغیر ہی نہیں۔ اس میں حفظ وثبات کا ایک عنصر بھی موجود ہے۔"[۲]

مزید کہا:۔

"علم کی حرکت میں لامتناہی (Infinite) کی یہی موجودگی ہے جس نے متناہی فکر کو ممکن بنا رکھا ہے۔"[۳]

اسی بات کو مزید وضاحت سے بیان کیا: "بہرحال اسلامی فکر نے جو راستہ اختیار کیا ہے اس کی انتہا جس پہلو اور جس رنگ میں بھی دیکھیے، کائنات کے حرکی تصور پر ہوئی اور پھر جسے ابن مسکویہ کے اس نظریے سے کہ زندگی عبارت ہے ایک ارتقائی حرکت سے، مزید تقویت پہنچی۔"[۴]

ضرب کلیم میں کہا:

دیکھے تو زمانے کو اگر اپنی نظر سے
افلاک منور ہوں ترے نورِ سحر سے

خورشید کرے کسبِ ضیاء تیرے شرر سے
ظاہر تری تقدیر ہو سیمائے قمر سے

اور مزید کہا:

جرات ہو نمو کی ، تو فضا تنگ نہیں ہے
اے مردِ خدا ، ملکِ خدا تنگ نہیں ہے

فکرِ اقبال......نصب العینی خصوصیات کی حامل فکر ہے

ابتداء و انتہاء اور پست و بلند کا سفر ایک تدریج سے وابستہ ہے۔ تدریج کا یہ سفر ایک مقصدیت سے لگن و جنونیت کے بل بوتے پر کٹتا ہے۔ ہر ابتداء کمال پر منتج ہوتی ہے۔ نصب العین کے تعین کے بغیر کمال نصیب نہیں ہوتا۔ کمال وابستہ ہی نصب العین سے ہے۔ نظم و سلیقہ زندگی کے آگے بڑھنے کے ذوق کی نشانی ہے۔ آگے بڑھنے کا ذوق نصب العین سے رغبت پاتا ہے۔ یوں زندگی اپنے ذوق سفر پر رواں رہتی ہے۔

فکرِ اقبال سے متعلق تمام اہل فکر و قلم کا پختہ خیال ہے کہ اس کے اندر نصب العین سے وابستگی پر شدت سے زور دیا گیا ہے۔ بہار کی امید شجر سے پیوستگی کے بغیر نہیں رکھی جاسکتی۔ اس کے لیے لازم ہے کہ مقصد نظروں سے اوجھل نہ ہونے پائے۔

اقبال کی فکر مقصدیت کو اجاگر کرتی ہے۔ اس کے بغیر ان کے ہاں حرکت بے معنی ہے۔ لکھتے ہیں:۔

اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ جسم کی وضع بھی ان عوامل میں سے ہے جن سے ذہن کی روش متعین ہوتی ہے۔ لہذا اسلام نے عبادات کے لیے ایک مخصوص سمت انتخاب کی تو محض اس لیے کہ جماعت کے اندر ایک ہی قسم کے جذبات موجزن ہوں۔[۵]

زندگانی را بقا از مدعا است
کارِ دانش را دراہِ از مدعا است
زندگی در جستجو پوشیدہ است
اصل او در آرزو پوشیدہ است

(اسرارِ خودی)

(زندگی کی بقاء مقصد یا نصب العین سے وابستہ ہے۔ مقصد زندگی کے لیے بانگ درا کا کام دیتا ہے۔ زندگی کا راز جستجو ہی ہے۔ اس کی حقیقت آرزو میں چھپی ہے)۔

اسرار خودی میں ہی ایک اور جگہ کہا:

چوں ز ربط مدعائے بستہ شُد
زندگانی مطلع برجستہ شُد
مدعا گردد اگر مہمیز ما
ہمچو صرصر می رود شبدیز ما

(زندگی جب کسی نصب العین کے ربط سے وابستہ ہو جاتی ہے تو وہ زندگی کا مطلع یعنی آغاز بن جاتی ہے۔ نصب العین اگر زندگی کی مہمیز بن جائے تو ہمارے گھوڑے کی رفتار صرصر کی طرح تیز ہو جائے)۔

۴۔ فکر اقبال...... ولولہ انگیز، یقین افروز اور انقلاب پرور ہے۔

ولولہ انگیزی، یقین افروزی اور انقلاب پروری کسی فکر کے لازمی اجزاء ہیں۔ انقلاب دستور انسانی میں مقصد کی خاطر تبدیلی لانے کا طریقہ ہے جو قطعی مثبت عمل ہے۔ تبدیلی اگر مثبت نتائج کی حامل نہ ہو تو وہ مقصد انسانی کے حصول کیلیے کارآمد نہیں رہتی۔ یقین مقصد کے حصول کی لازمی شرط ہے۔ یقین سے زندگی بنتی ہے اور بے یقینی سے زندگی برباد ہوتی ہے۔ خدا کائنات اور انسان ایک عقیدہ ہے جس کو ہر مذہب اپنی منطق و تاویل سے یقین افروز طریقے سے پیش کرتا آ رہا ہے۔ بقول ڈاکٹر برہان احمد فاروقیؒ عقیدہ کافر کا بھی اسی قدر مضبوط ہوتا ہے جتنا مسلمان کا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو سارے کافر مسلمان ہو جاتے۔ ولولہ اور جوش زندگی کے مقاصد کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ ولولہ ایک ایسی تڑپتی بلکتی ہلچل مچاتی آرزو ہے جو آسمانوں پر کمندیں ڈالنے پر آمادہ کرتی ہے اور اس کے بغیر چین سے نہیں بیٹھنے دیتی۔

ولولہ سے یقین کو طاقت ملتی ہے اور یقین کی طاقت سے انقلاب آتا ہے۔ اقبال کی فکر نے برعظیم کے مسلمانوں کے اندر ولولہ و جوش کی ایک ایسی ہیجانی کیفیت پیدا کر دی جس نے انہیں منزل کا یقین عطا کیا اور وہ ''پاکستان'' کی صورت میں ایک عظیم الشان تبدیلی لے آئے۔ کمال اس فکر کا یہ ہے کہ اقبال کی نثر ہو یا اردو و فارسی شعر اب بھی اسی طرح ایک ولولہ تازہ پیدا کر دیتی

ہے۔ ولولہ تازہ کی بلندیوں سے جو یقین ابھرتا ہے اس میں کمی واقع نہیں ہوئی اور یقین کی معراج سے انقلاب کا جو عمل شروع ہوتا ہے وہ زادِراہ سارے کا سارا اقبال کی فکر سے پوری تازگی، شدومد اور جوش وخروش سے میسر ہے۔

اقبال کہتا ہے:

خودی کی وہ روش جو نتیجہ ہے خود ہمارے اندرون ذات میں زبردست حیاتی تغیرات کا اور جس کو ناممکن ہے منطق کے مقولات اپنے دام میں لاسکیں۔ ان کا اظہار ہوگا تو کسی ایسے عمل سے جو عالم انسانی کو زیروزبر کردے یا پھر یہ کہ ان سے ایک نئی دنیا تعمیر کی جائے۔[۱]

وہ سحر جس سے لرزتا ہے شبستانِ وجود
ہوتی ہے بندۂ مومن کی اذاں سے پیدا
(ضرب کلیم)

دلوں میں ولولہ انقلاب ہے پیدا
قریب آ گئی شاید جہانِ پیر کی موت
(ضرب کلیم)

گرم ہو جاتا ہے جب محکوم قوموں کا لہو
تھرتھراتا ہے جہانِ چار سوئے و رنگ و بو
(ارمغان حجاز)

فکر اقبال...... عملیت پسندی اور نتیجہ خیزی کی ضمانت مہیا کرتی ہے

علت، علم، عمل اور نتائج ایک کامیاب انسانی زندگی کے مدارج اور لائحہ عمل ہیں۔ انسان کسی وجہ یا علت کے شدید دباؤ پر کسی شے کے بارے میں معلومات حاصل کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ معلومات کی آرزو و جستجو علم ہوتا ہے۔ پھر جب معلومات علم کی صورت میں میسر ہو جاتی ہیں تو پھر وہ عمل پر اکساتی ہیں۔ عمل کا معیار و کسوٹی نتائج ہیں۔ بقول ڈاکٹر برہان احمد فاروقی ہر عمل کا ایک رد عمل ہوتا ہے۔ کمال یہ ہے کہ ہر عمل کے ہر رد عمل کی بے خطا پیش بینی کی جائے تاکہ مثبت نتائج حاصل ہو سکیں۔ جہاں تک اقبال کی فکر کو عملیت اور نتائج کی کسوٹی پر پرکھنے کی بات ہے، ایک

ناخواندہ اور سیاسی سطح پر زوال آمادہ برعظیم کی مسلم قوم کو شعور ذات اور تحفظ کا ایسا شعور بخشا کہ یہ قوم انتہائی سرعت سے تاریخ کو بدل کر ایک نئے نتیجہ خیز مقام کو حاصل کر بیٹھی ہے۔

اقبال نے خوب کہا:

خیال سے زندگی صرف ایک حد تک متاثر ہوتی ہے۔ برعکس اس کے ''عمل'' کو حقیقت سے ایک حرکت زا نسبت ہے۔ لہٰذا عمل کا سرچشمہ ہے انسان کا وہ رویہ جو حقیقت کے بارے میں بالعموم مستقلاً اختیار کیا جاتا ہے۔ [۷]

خواجہ حسن نظامی کو ایک خط میں اپنے ذوق عمل پر اصرار کو یوں بیان کرتے ہیں۔

جب آپ نے مجھے ''سرالوصال'' کا لقب دیا تھا تو میں نے آپ کو لکھا تھا کہ مجھے ''سرالفراق'' کہا جائے۔ اس وقت بھی میرے ذہن میں یہی امتیاز تھا جو حضرت مجدد الف ثانی نے کہا ہے۔ [۸]

کسے خبر کہ جنوں میں کمال اور بھی ہیں
کریں اگر اسے کوہ و کمر سے بیگانہ
(ضرب کلیم)

وہ زمانے کی گردش پہ غالب آتا ہے
جو ہر نفس سے کرے عمر جاوداں پیدا
(ضرب کلیم)

فکر اقبال...... ہماری زندگی، ہماری آبرو اور ہماری آزادی کی محافظ اور نقیب ہے

ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ (بقرہ۔۳۸)

''پس ان کے اوپر کوئی خوف ہے اور نہ وہ غم زدہ ہوں''

قرآن حکیم میں یہ آیت ایک سے زائد جگہوں پر وارد ہوئی ہے۔ علم، عمل اور نتائج جس بھی زاویہ سے دیکھا جائے تو خوف و غم سے نجات انسان کا مقصود ہے۔ خوف آنے والے وقتوں سے متعلق ہوتا ہے اور غم گذرے ہوئے لمحوں کا ہوتا ہے۔ غم بھی ہو اور خوف بھی ہو تو زندگی کسی عمل پر

آمادہ نہیں ہوتی۔ کسی جدوجہد میں پڑنے سے گھبراتی ہے، اس لیے آگے نہیں بڑھ سکتی اور نتیجتاً مٹ جاتی ہے۔

زندگی، آبرو اور آزادی انسان کا قیمتی اثاثہ متصور ہوتا ہے۔ خوف و غم میں مبتلا ہونے کے بعد وہ ان اثاثہ جات کے بارے میں متفکر ہو جاتا ہے۔ وہ ہمیشہ ایسی فکر، ایسی کلید، ایسی فضا یا کسی گوشہ عافیت کی تلاش میں رہتا ہے جو اس کے ان قیمتی اثاثہ جات کی حفاظت کی ضمانت بن سکے۔

اقبال کی فکر نے برعظیم کے مسلمانوں کی زندگی، آبرو اور آزادی کے تحفظ کی ایسی ولولہ انگیز اور انقلاب پرور فکر دی جس نے مختصر عرصے میں وقت کے دھارے بدل دیئے۔ بھارت کے مسلمان کی زندگی، آبرو اور آزادی ایک بار پھر ''ہندو داتا'' کے نشانے پر ہے لیکن اقبال اپنی جاندار فکر کی بناء پر ابھی زندہ ہے اور وہ تحفظ کی اگلی منزل ''اقبالستان'' کی واضح نشاندہی کرتا ہے۔

اقبال زندگی کو بطور ذات یا خودی قبول کرنے کو اس بات سے جوڑتے ہیں کہ پھر زندگی کی سب خامیوں کو جو اس سے پیدا ہوتی ہیں قبول کرنا ہوتی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

قرآن مجید کے نزدیک تو انسان ہونا نام ہی اس بات کا ہے کہ ہر قسم کی سختیاں اور مصائب برداشت کی جائیں...... ممکن ہے اس سے مقصود یہ ہو کہ ہم اپنی خودی میں استحکام پیدا کریں اور یوں اسے ہلاکت اور فنا سے محفوظ رکھیں لیکن پھر بھی وہ مرحلہ ہے جس میں ہم فکر محض کے حدود سے تجاوز کر جاتے ہیں کیونکہ یہیں پہنچ کر ہمارا یہ ایمان کہ انجام کار غلبہ خیر ہی کو ہوگا ایک مذہبی عقیدے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔[9]

جھلکتی ہے تیری امت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں
(بانگ درا)

ہے زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملت
وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد
(ضرب کلیم)

فکر اقبال...... ماضی اور حال کی حقیقتوں اور مستقبل کی آرزوؤں کا آئینہ دار ہے

ماضی، حال اور مستقبل ایک علمی کلیہ ہے جس سے ہر شے و علم کے مسائل حل کیے جاتے ہیں۔ انسان ہو یا قوم یا فرد اس کلیے کی رو سے آگے بڑھتا ہے۔ کہاں سے آیا، کیسا ہے اور کہاں جانا ہے...؟ یہ سوال انسان کا بھی ہے اور قوم اور فرد کا بھی۔ ''انسان'' کا سوال وسیع ہے۔ عدم سے قدم تک اور ظہور سے غائب ہونے تک ہے۔ اس سے کم تر وسعت قوموں کی حیات و بقاء سے متعلق ہے اور بہت مختصر مدت فرد کی ہے جو بچپن، جوانی اور بڑھاپے کے درمیان کچھ کر بھی گذرتا ہے اور کچھ بھی کر نہیں پاتا۔

یہاں سوال برعظیم میں مسلم قوم کا زیر بحث ہے جس میں ماضی کی درخشاں اور زندہ روایات خون بن کر جسد قومی میں دوڑتی ہیں۔ روایات جتنی انسان دوست اور مثبت ہوں حال اسی قدر توانا اور قد آور بنتا ہے۔ نئی روایات کی نئی بنیادیں ڈالتا ہے۔ انسان دوست اور نئی مثبت روایات کی طرح ڈالنا دراصل مستقبل کی مضبوط اور محفوظ منصوبہ بندی کرنے کے مترادف ہوتا ہے۔

مسلمانوں کی ماضی کی شاندار علم دوست و انسان دوست روایات کا یہ نتیجہ تھا کہ انھوں نے برعظیم کے انسان کو زندگی کے نئے انکشافات سے روشناس کرایا اور جب نئی روایات زیادہ انسان دوست اور علم دوست نہ رہیں تو تاریخ نے کروٹ لے لی۔ مسلمانوں نے تاریخ کی اس کروٹ کو خندہ پیشانی سے برداشت کیا۔ نئی صف بندی کی۔ قرون وسطیٰ کے ماضی اور برعظیم میں ایک ہزار سالہ ماضی کا نئے سرے سے جائزہ لیا۔ حال کی نامساعد صورت کی اپنی حیات و بقاء کے تناظر میں معاملہ فہمی کر کے اپنے مستقبل کو نئے محفوظ راستوں پر لا کھڑا کیا۔

ماضی، حال اور مستقبل کی اس ساری پیچیدہ گتھی کو ایک مرد قلندر اقبال نے سمجھایا اور سلجھایا اور اب جہاں کہیں پیچیدگی دوبارہ جنم لیتی ہے تو یہ مرد قلندر اس پیچیدگی کو حل کرنے کے لیے موجود ہوتا ہے۔

اقبال ماضی کو بنیاد بناتا ہے۔ حال کا کھلی آنکھوں سے مشاہدہ کرتا ہے اور مستقبل کو وجدانی نظر سے دیکھتا ہے۔ رقمطراز ہیں۔

اجمالاً پوچھیے تو مذہبی زندگی کی تقسیم تین ادوار میں ہو جاتی ہے۔اس میں پہلا دور عقیدہ کا ہے (Faith)، دوسرا دور فکر کا ہے (Thought)، اور تیسرا دور کشف و عرفان کا ہے (Discovery)۔تیسرے دور میں انسان میں آرزو پیدا ہوتی ہے کہ وہ حقیقت مطلقہ سے براہ راست اتحاد و اتصال کرے۔[۱۰] میں یقین کامل کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اسلامیان ہند کسی ایسی تصوریت کا شکار نہیں بنیں گے جو ان کی تہذیبی وحدت کا خاتمہ کر دے گی۔اگر ان کی تہذیبی وحدت محفوظ ہو جائے تو ہم اعتماد کر سکتے ہیں کہ وہ مذہب اور حب الوطنی میں ہم آہنگی پیدا کر لیں گے۔[۱۱]

افلاک سے آتا ہے نالوں کا جواب آخر
کرتے ہیں خطاب آخر، اٹھتے ہیں حجاب آخر
احوال محبت میں کچھ فرق نہیں ایسا
سوز و تب و تاب اول سوز و تب و تاب آخر

(بال جبریل)

فکر اقبال...... مسلم تاریخی ورثے کا تسلسل و تواتر ہے

قوم جو زندہ و باقی ہے وہ اس بات کی غماز ہے کہ اس کا ایک تاریخی ورثہ ہوگا کیونکہ یہ آگے بڑھنے کی ایک شرط ہے۔تاریخی ورثہ ایک ایسی زنجیر کی مانند ہوتا ہے جو ہر دور کی کڑی کے ساتھ آگے بڑھتا ہے۔جس تاریخی ورثے کی کڑیاں غائب یا کمزور ہوں تو وہ ٹوٹ گرتی ہیں اور پھر وہ قوم صفحہ ہستی سے مٹ جاتی ہے۔مسلمان قوم مٹی نہیں اور آثار مٹنے کے بھی نہیں کیونکہ مسلمان وہ واحد قوم ہے جس کا تاریخی ورثہ دو حصوں میں آگے بڑھتا ہے۔مسلمانوں کا ایک انمٹ اور شاندار ورثہ ظہور نبوت، نزول قرآن اور مرکز کعبہ سے وابستہ ہے۔یہ اتنا طاقتور ہے کہ چودہ سو سال سے وقت کے تھپیڑے اس میں ذرہ برابر لغزش پیدا نہ کر سکے۔مسلمانوں کے لیے یہ تاریخی ورثہ مینارہ نور ہے۔مسلمانوں کے تاریخی ورثے کا دوسرا پہلو اس کرہ ارضی سے جنم لیتا ہے جہاں وہ پیدا ہوتا ہے۔کرہ ارضی کا کوئی کونہ، کوئی حصہ نہیں ہے جہاں مسلمان نہ بستے ہوں، کہیں کم ہیں یا زیادہ، ان کی حکومت ہے یا نہیں۔مگر وہ مقامی طور بھی ایک شاندار تاریخی ورثے کے حامل ہوتے ہیں جو روشنی تو مرکز نور و ہدایت سے لیتا ہے مگر خوشبو مقامی سطح پر بکھیرتا ہے۔یہی وہ

نسخہ ہے جو کارگر ہے کہ ہستی ہماری مٹتی نہیں۔ تاریخ میں چند علاقوں سے مسلمانوں کو مٹانے کا تجربہ کیا گیا مگر یہ زیادہ کامیاب نہ ہو سکا۔ اندلس (سپین) سے جسمانی طور پر بظاہر مٹا دیا گیا یا بھگا دیا گیا مگر روحانی طور پر اسلام اندلس کے چپے چپے میں اب بھی موجود ہے۔ مسلمانوں کو مٹایا اور بھگایا گیا مگر تہذیب کے نقش اب بھی زندہ ہیں۔ پھر یہ مسلمان مٹ نہ پایا، یہ اور آگے بڑھ گیا۔ طارق بن زیادہ صرف اندلس تک پہنچا تھا مگر اس کی تحریک اب پورے یورپ میں پھیل چکی ہے۔ اندلس سے مٹانا یا بھگانا ہی آج سارے یورپ میں اسلام کے پھیلاؤ کا سبب بنا ہے۔ اہل بصیرت کے لیے اس میں غور و فکر کا بڑا مواد موجود ہے۔ یہ جن کو مٹانے کا اعلان ہوا تھا یہ کہاں سے جا کر نکلے ہیں۔ گو اس پر الگ سے تحقیق مطلوب ہے۔ مگر یہاں یہ مرکزی موضوع نہیں ہے۔ دوسرا روسی اشتراکیت کی قدرے تازہ مثال ہے۔ روس سے عیسائیت کو نہیں مٹایا گیا۔ اسے سیکولرزم کا نام دیا گیا۔ یہودیت کو نہیں مٹایا گیا۔ انہیں اسرائیل جا کر بسایا گیا مگر مسلمانوں کو اسلام کا نام لینے سے روک دیا گیا۔ مسجدوں پر تالے ڈال دیئے گئے۔ بظاہر اسلام کا نام سننے کو کان ترس گئے مگر اشتراکیت مسلم تہذیب کو نگل نہ سکی اور خود ٹوٹ گری اور پھر زمانے کی چشم نے نظارہ کیا کہ چھ مسلم آزاد ریاستیں وجود میں آ گئیں۔

یہ ہے تاریخی ورثے کی مختصر سی کہانی، اقبال نے ایک لمحہ کے لیے بھی مسلم تاریخی ورثے کی طاقت اور ضرورت کو نظر انداز نہیں کیا۔

علامہ اپنے پہلے خطبے میں تسلسل (Continum) اور زمان متسلسل (Serial Time) کے تحت مسلم تاریخی ورثے کی اصل و بنیاد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

یہ لوح محفوظ ہی وہ کل ہے جس میں علم کے جملہ غیر متعین امکانات ایک حقیقت حاضرہ کی طرح شروع ہی سے موجود ہیں اور جو زمان متسلسل میں اپنا اظہار تمنا ہی تصورات کے ایک ایسے تواتر کی شکل میں کر رہا ہے جس کو دیکھتے ہوئے اندازہ ہو جاتا ہے کہ یہ سب تصور کسی ایک وحدت میں ضم ہو جائیں گے جو ابتداء ہی سے ان میں مضمر ہے۔[۱۲]

درج ذیل الفاظ میں مزید واضح انداز میں مسلم تاریخی ورثے کی تاریخی کڑیوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کی عقلی اساسات کی جستجو کا آغاز آنحضرت ﷺ کی ذات مبارک ہی سے ہو گیا تھا۔ آپ ہمیشہ دعا فرماتے ''اے اللہ مجھ کو اشیاء کی اصل

حقیقت سے آگاہ کرے۔ آگے چل کر صوفیاء اور متکلمین اسلام نے اس سلسلے میں جو خدمات سرانجام دیں وہ ہماری تاریخ ثقافت کا ایک نہایت درجہ سبق آموز باب ہیں۔[۱۳]

فکر اقبال......تخلیق پاکستان کا موجب وتواتر ہے

قوموں پر نازک موڑ آتے ہیں۔ باقی رہنے اور آگے بڑھنے والی اقوام کے لیے نازک موڑ آگے بڑھنے کی ایک نئی جست کا تقاضا ہوتا ہے۔ ایک نئے درجے یا مرتبے کی نوید ہوتی ہے۔ ایک نئی دنیا اور ایک نئی جدوجہد کا پیغام ہوتا ہے۔ جو قومیں نازک موڑ کی فلاسفی کو سمجھتی ہوں، وہ ایسے موڑ پر گھبراتی نہیں ہیں بلکہ پیش آمدہ پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلے کو حل کرنے کے لیے چاق وچوبند اور مستعد رہتی ہیں۔

تخلیق ایک نئی جست، ایک نئے قدم کی محتاج ہوتی ہے۔ یہ کام آسان کبھی نہیں رہا چونکہ یہ سنت الٰہی ہے۔ اسی نے انسانوں اور قوموں کو بھی یہ استعداد بخشی ہے۔ برعظیم میں ایک خاص موڑ پر آ کر مسلمانوں کا ارتقاء اور ترقی جمود وزوال کا شکار ہوگئی۔ یہ آخری مغلیہ حکمرانوں کے دور میں شروع ہوتا ہے اور ۱۸۵۷ء میں مکمل ہو جاتا ہے۔ اس موڑ پر رک کر فنا ہو جانا تھا یا تخلیق کی جست سے آگے بڑھ جانا تھا۔ مسلمانوں نے مٹنا نہیں تھا۔ اس لیے تخلیقی جست کی استعداد کو استعمال کیا۔ سرسید احمد خان نے جمود کی برف کو پگھلایا اور علامہ محمد اقبال نے تخلیقی جست کی راہ عمل سجھائی۔ قوم نے اسے درست مانا اور جدوجہد کی۔ آن واحد میں بکھرا بکھرا اور بے ترتیب جم غفیر ''تخلیق پاکستان'' کا موجب بن گیا۔ یہ برعظیم میں مسلمانوں کے باقی رہنے اور آگے بڑھنے کے عمل میں ایک تخلیقی جست تھی۔ یاد رہے پاکستان آگے بڑھنے کی استعداد سے محروم ہو کر آگے نہیں بڑھ پاتا یا برعظیم کا مسلمان خصوصی طور پر موجودہ بھارت کا مسلمان آگے بڑھنے سے روک دیا جاتا ہے یا اسے فنا ہونے یا کرنے کا عندیہ مل جاتا ہے تو توقع رکھنی چاہیے کہ یہ نئی تخلیقی جست ''اقبالستان'' کی ہو سکتی ہے۔ (اس عنوان کے تحت فرمودات اقبال کی تائید خطبہ الہ آباد کی توجیہہ وتشریح کے عنوان سے دیکھی جا سکتی ہے)۔

فکر اقبال...... پاکستان کی روح ہے

انسان کا اپنے متعلق عام مشاہدہ انسانی ''جسم و روح'' کی ترکیب سے سمجھا اور سمجھایا جاتا ہے۔روح زندگی ہوتی ہے بلکہ وہی زندگی ہے۔وہ نظر آتی بھی ہے اور نظر نہیں بھی آتی۔اس کی اہمیت کے بہت سے دلائل ہیں بھی اور کوئی دلیل بھی نہیں مگر ابدی ہے۔جسم مشاہدے کی چیز ہے۔ نظر آتا بھی ہے اور دلائل بھی ہیں مگر عارضی ہے۔

جسم ایک ڈھانچہ یا آلہ ہے جسے ہر کوئی اٹھائے پھرتا ہے۔یہ روح جب جسم کا ساتھ چھوڑ دیتی ہے تو پھر گویا حقیقت کچھ باقی نہیں بچتی جو جسم کے مشاہدے سے نظر آتی ہو۔

حکماء و علماء جانتے ہیں کہ اقوام کے اجتماعی نظم کی پختگی و ترقی اور بلندی کسی خاص فکری طاقت سے وابستہ ہوتی ہے۔روح جسم انسانی کی پختگی، ترقی اور بلندی کی ضرورت اور شرط اولیں ہے۔بعینہٖ فکری طاقت اقوام کے اجتماعی نظم کی سلیقہ نوازی کی ضرورت ہے۔

''پاکستان'' کے جسد قومی کی روح فکر اقبال کی طاقت ہے۔فکر اقبال جسم پاکستان کی روح ہے۔اسے الگ کرنے یا کمزور کرنے کا مطلب پاکستان کے جسد قومی کو کمزور کرنا ہے اور پاکستان کی مقتدرہ اسے کمزور کرنے کی مرتکب ہوئی ہے۔(فرمودات اقبال کے لیے خطبہ الہ آباد کی توجیہہ و توضیح کے تحت عنوان ملاحظہ کریں)۔

فکر اقبال......ترقی و بہبود پاکستان کی ضمانت ہے

ترقی و بہبود انسان کی ضرورت اور تقاضا ہے۔یہ بات تاریخ میں پہلے نظر انداز ہوئی اور نہ مقاصد رسالت و قرآن میں نظر انداز ہوئی۔ترقی و بہبود مقاصد انسانی کو آگے بڑھانے کی ایک شرط ہے۔ترقی و بہبود سے طاقت حاصل ہوتی ہے اور طاقت آگے بڑھنے کی ایک شرط ہے۔ان شرائط پر پورا اترے بغیر آگے بڑھنے کی آرزو پوری نہیں ہوتی۔

مادی اور روحانی کی تقسیم مسئلے کو سمجھنے کے لیے تھی۔ان میں سے کسی ایک کو نصب العین قرار دینا اور دوسرے کو مسترد کرنا نتائج میں تذبذب پیدا کرنے کے مترادف ہے۔ایک وقت امت مسلمہ پر ایسا آیا کہ اس نے مادی اور روحانی قوتوں کو یکجا کر کے قوت حاصل کی اور انسان کو ترقی و بہبود کی نئی راہوں پر لا ڈالا۔پھر زوال نے ڈیرہ ڈالا تو ہم مجرد شریعت یا دوسرے لفظوں میں زندگی

کے صرف روحانی پہلو پر اکتفا کر بیٹھے اور زندگی میں ترقی و بہبود کے تصور کو مسترد کر دیا جس کا نتیجہ آج یہ ہے کہ ہم انسانی زندگی کی ترقی و بہبود کے لیے مناسب مادی استعداد سے محروم ہیں۔

مادیت بھی ایک قوت ہے اور روحانیت بھی ایک قوت ہے۔ مادیت بغیر روحانیت کے چنگیزی بن جاتی ہے اور روحانیت بغیر مادیت کے انسان کی ترقی و بہبود کے دستور پر عمل پیرا نہیں رہتی۔ دوسرے لفظوں میں روحانیت مادیت کو مثبت سمت پر رکھتی ہے اور مادیت بغیر روحانیت کے منفی ہو جاتی ہے۔

پاکستان قائم رہ سکتا ہے نہ آگے بڑھ سکتا ہے اگر اس میں بسنے والے انسانوں کی بغیر کسی مذہبی، علاقائی، لسانی اور نسلی تعصب کے ترقی و بہبود کو ممکن نہیں بنایا جاتا۔ قیام پاکستان کے بعد کی تاریخ کسی طور پر قابل رشک نہیں ہے۔ پاکستان میں کسی میدان میں ترقی و بہبود کا مقصد حاصل نہیں ہو سکا۔ پاکستان میں بسنے والے انسان کی زندگی کی مشکلات بہت زیادہ ہیں اور آسانیاں پیدا کرنے کی طرف قومی رجحان سرے سے نہیں ہے۔

پاکستان کی تخلیق کا موجب ایک فکر تھی۔ اس فکر نے ایک ناخواندہ قوم میں قوت کی وہ بجلیاں آناً فاناً پیدا کر دیں لیکن قیام پاکستان کے بعد اس بجلیاں دوڑانے والی فکر کو دانستہ روکا گیا۔ پاکستان جس کا خیال تھا عمل کی راہیں بھی اس نے طے کر دی تھیں۔ فکر اقبال پاکستان کی ترقی و بہبود کی ضمانت تھی اور ترقی و بہبود کی ضمانت ہے۔ (فرمودات اقبال کے لیے: خطبہ الہ آباد کی تشریح کے ضمن میں عنوان کا مطالعہ کریں)

فکر اقبال......فکر مستقبل ہے

فکر جاندار ہو تو حال بنتا ہے اور مستقبل کی منصوبہ بندی ہو جاتی ہے۔ مستقبل کی منصوبہ بندی مستقبل میں ممکن نہیں رہتی کیونکہ تب وہ حال ہوتا ہے۔ زوال کے بعد پوری امت کی سطح پر ہمارا حال یہ ہے کہ مستقبل کی ٹھوس منصوبہ بندی نہیں کی جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ امت مسلمہ جب ذرا آگے بڑھتی ہے تو روک دی جاتی ہے کیونکہ رکاوٹ دور کرنے کی کوئی سبیل تیار نہیں ہوتی۔ افسوسناک بات یہ ہے کہ قیام پاکستان کے بعد ریاستی سطح پر مستقبل کے حوالے سے کوئی موثر منصوبہ بندی نہیں ہے۔ بین الاقوامی کارگر اور استعماری طاقتوں نے قیام پاکستان و بھارت کے ساتھ ہی ایسی منصوبہ بندی کر دی تھی کہ یہ دونوں ریاستیں حال میں دست و گریباں اور جنگ و جدل میں مشغول رہیں اور یوں مستقبل

کے بارے میں سوچنے کی ان کو فرصت ہی نہ ملے۔ یہ قوتیں پاکستان کی حد تک کامیاب ہیں۔ البتہ بھارت نے جہاں کشمیر کے حوالے سے خصوصی طور پر پاکستان کو دشمن نمبر اقرار دیئے رکھا وہاں انھوں نے دھیرے دھیرے ''ہندو اتا'' کے مقاصد کو بھی پوری منصوبہ بندی سے آگے بڑھایا اور جس کے نتائج اب سامنے بھی آ رہے ہیں جبکہ پاکستان نے بھارت کو دشمن نمبرا تو قرار دیئے رکھا مگر دشمنی کے اس ماحول میں آگے بڑھنے کے لیے جس ٹھوس منصوبہ بندی کی ضرورت تھی، وہ نہ کی جا سکی۔ کشمیر بھی نہ ملا اور پاکستان میں رہنے والوں کو بھی غربت کی گہرائیوں میں دبا کر ان کی انسانی صلاحیتوں کو روگ دے دیا۔ اقبال جس نے محفوظ مستقبل کی فکر دی تھی، اس کو ہم نے جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دیا۔ فوج نے بار بار مداخلت کر کے عوامی سطح پر قوم کے فکری سفر کو آگے بڑھنے ہی نہیں دیا۔ فکر گھوڑوں، خچروں، گاڑیوں، توپوں، جہازوں پر سفر نہیں کرتی، اس کا تعلق اذہان سے ہوتا ہے، اس کو روکنے سے جو نتائج سامنے آتے ہیں وہ ہم اب دیکھ رہے ہیں۔

فکر اقبال ماضی کا تسلسل ہے۔ فکر اقبال حال کی جاندار فکر ہے اور فکر اقبال مستقبل کی کامیابی کی ولولہ انگیز اور تازہ دم فکر ہے۔ (مزید فکر اقبال فکر مستقبل ہے کے عنوان کے تحت دیکھیں)۔

فکر اقبال...... تازہ فکر و تازہ دم ہے

قوموں کی جدوجہد اور تعمیر میں افکار بنیادی کردار ادا کرتے ہیں۔ افکار کی زندگی اور پائیداری کی شرط یہ ہے کہ وہ نتائج دینے کی قوت رکھتے ہوں اور تجربات اس پر گواہ ہیں۔ افکار بوسیدہ نہیں ہوتے جب تک وہ خون بن کر قوموں کی زندگی میں دوڑتے رہیں افکار کی طاقت ماضی میں پیوست ہوتی ہے۔ ماضی سے تسلسل و تواتر کے ساتھ ابھرنے والے افکار ہمیشہ تازہ ہوتے ہیں کیونکہ وہ حال میں کھلتے ہیں۔ افکار جو حال میں ماضی سے پیوستگی کی بناء پر نتائج دیتے ہیں، وہ بوسیدہ نہیں ہو سکتے، وہ آگے بڑھتے ہیں۔

تازہ دم وہ افکار ہوتے ہیں جو نصب العین کا شعور دیں، جدوجہد کا داعیہ پیدا کریں، جوش و ولولہ عطا کریں، انقلاب پروری کا یقین دلائیں۔ اقبال کی فکر تازہ فکر اس لیے ہے کہ ماضی قریب میں اس نے نتائج دیئے ہیں کوئی اور اقبال جنم نہ لے سکا کیونکہ فکر اقبال ابھی تک پوری طرح تازہ ہے۔ پوری طرح پر جوش ہے، انقلاب انگیز ہے۔ انقلاب ایران کی مثال ہمارے سامنے ہے جس میں سب سے زیادہ اور اہم فکری کردار علامہ اقبال کے فارسی کلام کا ہے جس نے وہ قوت بخشی کہ ایرانی قوم ایک

انقلاب پرور قوم بن گئی۔ آپ انقلاب ایران کی ماہیت سے اختلاف کر سکتے ہیں مگر اقبال کے کلام نے ایک نصب العین کے لیے جو تڑپ ایرانیوں میں پیدا کر دی ہے۔ اس سے انکار ممکن نہیں ہے۔

اقبال زندہ ہے، اس کی فکر زندہ ہے، اس کی فکر پوری طرح مستعد اور تازہ دم ہے، کسی اور بڑی تبدیلی کسی اور بڑے انقلاب کی قوت سے پوری طرح لیس ہے اور یہ انقلاب ''اقبالستان'' بھی ہو سکتا ہے۔

اس عنوان کے آخر میں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ فکر اقبال کو مرکزی فکر قرار دیتے ہوئے وہ سارے لازمی عناصر پوری طرح مرکز نگاہ رہنے چاہئیں جو فکر کو وقت کے ساتھ حرکت دیتے رہتے ہیں یعنی حرکت اور نمو جو فکر کو وقت کے ساتھ ہم آہنگ رکھتی ہے مدنظر رہنی چاہیے۔

جہانِ تازہ کی افکار تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا
وہی زمانے کی گردش پہ غالب آتا ہے
جو ہر نفس سے کرے عمرِ جاوداں پیدا
(ضرب کلیم)

حواشی

۱۔ علامہ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۹۸ء، ساتواں خطبہ، ص نمبر ۲۹۳
۲۔ علامہ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، بزم اقبال، لاہور، چھٹا خطبہ، ص نمبر ۲۵۷
۳۔ علامہ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، بزم اقبال، لاہور، پہلا خطبہ، ص نمبر ۱۰
۴۔ علامہ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، بزم اقبال، لاہور، پانچواں خطبہ، ص نمبر ۲۱۱
۵۔ علامہ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، بزم اقبال، لاہور، تیسرا خطبہ، ص نمبر ۱۴۰
۶۔ علامہ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، بزم اقبال، لاہور، ساتواں خطبہ، ص نمبر ۲۸۳
۷۔ علامہ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، بزم اقبال، لاہور، ساتواں خطبہ، ص نمبر ۲۸۶
۸۔ محمد شفیع بلوچ، اقبالیات، جولائی ۲۰۰۱ ص نمبر ۴۸
۹۔ علامہ قبال، خطبات، تیسرا خطبہ، ص نمبر ۱۳۳
۱۰۔ خطبات، اقبال اکیڈمی، ساتواں خطبہ، ص نمبر ۲۷۸
۱۱۔ حرف اقبال، ص نمبر ۱۱۲
۱۲۔ خطبات، خطبہ اول، ص نمبر ۱۰۔۹
۱۳۔ خطبات، بزم اقبال، ۱۹۵۸ء، ص نمبر ۴

فکر اقبال ہی فکر مستقبل ہے

حقائق اور معارف کی دنیائے نو میں اقبال آدم نو کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ ایک نیا انسان ہے جس نے نئی دنیا کی بنیاد رکھی۔ اقبال اب صرف ایک نام ہی نہیں بلکہ ایک مستقل ادارہ، ایک منظم سلسلہ خیال، ایک مخصوص طرز فکر، زندگی کی ایک بیّن تعبیر، اسلام کی ایک واضح تفسیر اور ملت اسلامیہ کا ایک جاذب نقطہ نظر بن چکا ہے۔ اقبال فطرت کا نباض ہے، زندگی کا مبصر ہے، اسلامی نظام حیات کا شارح ہے اور نہ صرف قرن حاضر کا بلکہ تمام ادوار کا مفکر اعظم ہے۔ اقبال ایک ایسا شاعر ہے جس نے حیات کے بحر بے پایاں میں غوطہ زن ہو کر ابدی صداقتوں کے جواہر ریزے نکالے، جس نے زندگی کے ساز پر انسان کے روشن مستقبل کے وجد انگیز راگ چھیڑے، جس نے انسان کی لاانتہاء صلاحیتوں کا جائزہ لیا، جس کے ناخن فکر نے بے پناہ امکانات کی گتھیاں سلجھائیں، جس کے وجدان نے خیر و شر کو صحیح معیار بخشا، جس کی نگاہ پردہ در نے دانش حاضر کی کوتاہیوں کا پردہ چاک کر کے رکھ دیا، جس نے مشرق و مغرب کی سیاست گمراہ کو للکارا، جس کی نگاہ عمیق نے روح مذہب کی اتھاہ گہرائیوں کو پا لیا، جس نے ہماری سسکتی ہوئی معاشرت کے زخموں پر مرہم رکھا، ہمارے لڑکھڑاتے ہوئے تمدن کو سہارا دیا اور ہمارے آئندہ عروج و ترقی کے لامحدود امکانات کی نشاندہی کی۔[1]

فکر اقبال ہی فکر مستقبل ہے؟ مضبوط اور ٹھوس دلائل ہی اس دعوے کے درست یا غلط ہونے کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔ اقبال کی فکر اور اس کے ہم عصر نمایاں ترین اہل علم و فکر کی علیت و معقولیت، قوت و قبولیت اور عملیت و نتائجیت کے حوالے سے موازنہ و تجزیہ ایسا پیمانہ و معیار ہو سکتا ہے جس کی رو سے صورتحال کی وضاحت احسن انداز سے ہو سکے گی۔ ان سطور میں انہی نمایاں شخصیات سے

موازنہ و تجزیہ مقصود ہے جو تحریک پاکستان کے دوران اور قیام پاکستان کے بعد ایک نمایاں فکری و علمی حلقے یا ادارے کے ساتھ سیاسی رہنمائی کے میدان میں بھی اہم مقام رکھتے تھے اور اقبال کی فکر سے متفق نہیں تھے۔ ان میں نمایاں ترین شخصیات مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا عبیداللہ سندھی اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی شامل ہیں۔

مذکورہ چاروں شخصیات دینی پس منظر میں انتہائی اعلیٰ مقام و مرتبے کی حامل تھیں اور دینی حلقوں میں ان کے اثرات اب بھی کم و بیش باقی ہیں۔ برعظیم پاک و ہند کے مسلمانوں کی سیاسی رہنمائی بھی زیادہ تر انہی مکاتب فکر کے تحت چلی آ رہی تھی۔ مسلمانوں کا ہندوستان بھر میں علمی اداروں و حلقوں اور رابطوں کا جو ایک منظم سلسلہ تھا، وہ زیادہ تر علماء و صوفیاء کے مدرسوں اور خانقاہوں کے تحت تھا۔ بلاشبہ یہ ایک مضبوط نیٹ ورک تھا جو مکمل طور پر ان بزرگوں کے کنٹرول میں تھا۔

۱۸۵۷ء مسلمانوں کی تاریخ کا بڑا اہم واقعہ تھا کیونکہ مسلمانوں کو ایک واضح شکست ہی نہیں ہوئی تھی بلکہ ایک زوال کی تکلیف دہ صورتحال کی شروعات بھی تھیں۔ تاریخ کا یہی وہ طوفان انگیز موڑ ہے جہاں ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنی روایت، اپنی تاریخ، اپنی حیات، اپنی بقاء اور اپنے مستقبل کے سارے فیصلے بالکل نئے انداز میں کرنا تھے۔ یہ تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ مستقبل کے نئے اندیشوں کو مدنظر رکھتے ہوئے روایت اور تاریخ سے بغاوت آمیز فکر کے اولیں بانی سر سید احمد خان تھے۔ روایت و تاریخ سے بغاوت آمیز فکر کا ورود آسانی سے ہضم نہیں ہوتا۔ سو سر سید احمد خان کو شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا جو ایسے حالات کا لازمی ردعمل ہوتا ہے۔

اسی بغاوت آمیز فکر کا اگلا ردعمل مسلمانوں کا جداگانہ وجود اور ''ایک بھارتی وفاق کے تحت مسلمان'' کا معرکہ پڑا۔ ''متحدہ ہندوستان'' کے الفاظ اس وقت اس بحث کا عنوان تھا جسے ''ایک بھارتی وفاق کے تحت مسلمان'' کو ان سطور میں بیان کیا گیا ہے۔ اس کے مقابلے میں ''تقسیم ہند'' کا لفظ استعمال کر کے ''تقسیم'' کے لفظ کی کمزوری کو نمایاں کر کے سیاسی حمایت حاصل کرنے کی سعی تھی۔ ان سطور کا مصنف یہ سمجھتا ہے کہ ہندوستان تقسیم ہی نہیں ہوا۔ زمینی لحاظ سے یہ تب بھی متحدہ تھا اور اب بھی اسی طرح ہے۔ سیاسی لحاظ سے تاریخ کے کسی دور میں یہ ایک اکائی نہیں رہی ہے۔ حکومتوں کا دائرہ کار سکڑتا اور پھیلتا رہا ہے۔ علاقے اور ریاستیں اپنے قد کاٹھ اور طاقت کی بناء پر کبھی وفاق کا حصہ اور کبھی خودمختار رہتے تھے۔ بھارت نے اب بھی ۲۰ ریاستیں بنا رکھی ہیں۔ یہ وفاق کے تحت ہیں جبکہ پاکستان، بنگلہ دیش، نیپال اور بھوٹان ہندوستان میں ہی آزاد و خودمختار

ریاستیں ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ یہ بھارتی وفاق کے تحت نہیں ہیں۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے جداگانہ وجود کی حقیقت وحیثیت کی نمائندگی اقبال نے کی اور ایک بھارتی وفاق کے تحت (متحدہ ہندوستان) مسلمانوں کی نمائندگی مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا عبید اللہ سندھی اور مولانا ابو الاعلیٰ مودودی نے کی۔ (مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے قیام پاکستان کے بعد ''پاکستان'' کی مخالفت ترک کردی تھی)۔

یہ معرکہ ۱۹۰۶ء کو مسلم لیگ کے قیام سے لے کر ۱۹۴۷ء تک لڑا گیا۔ دلائل کی خوب معرکہ آرائیاں ہوئیں۔ بحث ومباحثے کے کئی میدان سجے۔ بالآخر ایک نتیجہ سامنے آ گیا۔ ہند میں مسلمانوں کی جداگانہ حیثیت کا موقف تسلیم کرلیا گیا۔ پاکستان وجود میں آ گیا۔ گویا اسلام کی نمائندگی، مسلمانوں کی رہنمائی، علمی امامت کی بلاشرکت غیرے رہنمائی کرنے والے شکست فاش کھا گئے۔ اسلام کی جو تازہ تعبیر وتشریح علامہ اقبال نے کی، عوام نے اس کو تائید بخشی اور اسلام کے حوالے سے ان رہنماؤں کی حیثیت کو چیلنج کردیا۔ سیاسی افکار اور مستقبل کی رہنمائی کے میدان میں اقبال کی پیروی میں انگریزوں و ہندوؤں کے ساتھ فیصلہ کن معرکہ لڑا گیا۔ مذکورہ علماء نے سارا وزن کانگرس کے پلڑے میں ڈال دیا۔ مسلمانوں کو اپنی پیروی میں رکھنے کے سارے جتن کیے جبکہ اقبال کے افکار کی نمائندگی مسلم لیگ اور قیادت بالکل ایک نئے فرد محمد علی جناح نے کی۔ میدان اور نتیجہ دونوں اقبال کے ہاتھوں میں رہے۔

ہند میں مسلمانوں کی جداگانہ حیثیت پر اقبال کا موقف اس طور میں بہ تکرار بیان ہوا ہے۔ خطبہ الہ آباد کا خصوصی تجزیہ بھی شامل تحریر ہے۔ جہاں تک ان بزرگوں کے موقف کا تعلق ہے ان پر تفصیلی بحث کا یہ موقع نہیں ہے۔ البتہ آج کے قاری کے لیے اس کی مختصر نشاندہی کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ اقبال کی فکر کی اہمیت معلوم ہو سکے۔ پروفیسر فتح محمد ملک نے مولانا ابوالکلام آزاد اور اقبال کے تصور قومیت کا موازنہ اپنے ایک مضمون میں کیا ہے اور مزید وضاحت کیلیے ایک کتاب کی بھی نشاندہی کی ہے۔ میں یہاں اُسی پر اکتفا کروں گا۔ انھوں نے لکھا

''تحریک خلافت سے قیام پاکستان تک مولانا آزاد ہندو مسلم اتحاد ہی نہیں بلکہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی ''امت واحدہ'' یعنی متحدہ ہندوستانی قومیت کے تصور کا پرچار کرتے رہے۔ وہ مسلمانوں کے الگ قومی وجود کو ہندوؤں کے قومی وجود میں جذب کردینے کے لیے مذہبی دلائل اور شرعی حیلے تراشتے رہے۔ اگر آپ سیدہ سیدین حمید کی کتاب *Islamic Seal on India's Independence* (آکسفورڈ ۱۹۹۸ء) کی ورق گردانی کریں تو ان تمام دلائل اور حیل کی تفصیلات

آپ کے سامنے آ جائیں گی۔'' [۲]

پروفیسر فتح محمد ملک کے اس تجزیے کو سمجھنے کے لیے مولانا ابوالکلام آزاد کی اپنی کتاب *India Wins Freedom* (آزادی ہند) دیکھی جا سکتی ہے۔ مولانا آزاد بعد از تشکیل پاکستان ایک بھرپور تبصرہ کرتے ہیں اور قیام پاکستان کی حقیقت کو تسلیم کرنے یا یقین کرنے میں تامل محسوس کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

اس طرح ہندوستان نے اپنی آزادی حاصل کر لی مگر اپنی وحدت کھو دی۔ [۳]

پاکستان کی تخلیق کا واحد نتیجہ برصغیر ہندوستان کے مسلمانوں کی پوزیشن کو کم کرنا تھا۔ ساڑھے چار کروڑ مسلمان جو ہندوستان میں رہ گئے وہ کمزور ہو گئے ہیں۔ [۴]

کیا کسی کو انکار ہو سکتا ہے کہ پاکستان کی تخلیق نے فرقہ ورانہ مسئلے کو حل نہیں کیا بلکہ اسے اور شدید اور ضرر رساں بنا دیا ہے۔ [۵]

ایسا لگتا ہے کہ مسٹر جناح اور ان کے مقلدوں نے سمجھا ہی نہیں کہ جغرافیہ ان کے خلاف تھا۔ [۶]

مولانا عبیداللہ سندھی بھی ایک معرکۃ الآرا شخصیت تھے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حوالے سے ان کا کام اور نام نمایاں ہے۔ فتح محمد ملک نے مذکورہ مضمون میں ان کے حوالے سے لکھا ہے۔

مولانا سندھی نے ترکی میں اپنی جلاوطنی کے زمانے میں ہی اسلامی اتحاد کے خوابوں سے دستبرداری کا کھلم کھلا اعلان کر دیا تھا۔ استنبول سے انھوں نے ریاست ہائے متحدہ ہندوستان کا جو خاکہ شائع کیا تھا اس میں انھوں نے یہ اعلان کیا تھا کہ ان کی جلاوطن سوراجیہ ہند پارٹی، انڈین نیشنل کانگرس ہی کا ایک ذیلی گروہ ہے جو مذہب کو فقط ذاتی زندگی کے دائرے تک محدود رکھتے ہوئے لسانی اور جغرافیائی بنیادوں پر ہندوستان کو دس ریاستوں کے ایک وفاق کی صورت میں متحد رکھنے کا خواہاں ہے۔ اسلامیان ہند میں قرارداد پاکستان کی روز افزوں مقبولیت کے زمانے میں جب انھوں نے ''جمنا، نربدا، سندھ، ساگر پارٹی'' قائم کی تب بھی ایک متحدہ ہندوستان کی بقاء ہی کو اپنا سیاسی مسلک قرار دیا۔ [۷]

جبکہ مولانا مودودی نے بعد از قیام پاکستان مخالفت ترک کر دی اور اپنی تحریر و تحریک کے ذریعے تعمیر پاکستان میں مشغول ہوئے لیکن یہ تسلیم کیے بغیر کہ متحدہ ہندوستان کی حمایت کر کے انھوں نے غلطی کی تھی، اس غلطی کو تسلیم نہ کرنے سے ان کی فکر اقبال سے الگ ہوتی گئی اور اسی تحریر میں فکر اقبال کی جگہ فکر مودودی کو منظم طریقے سے داخل کرنے کے نقصانات اور نتائج زیر بحث

آئے ہیں۔ یہاں تین آراء کو بیان کرنے سے صورتحال کی قدرے وضاحت ہو جائے گی۔ فتح محمد ملک نے چوتھی شخصیت مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کو لے کر بیان کیا ہے

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے ''مسئلہ قومیت'' کے عنوان سے اپنے کتابچے میں جداگانہ مسلمان قومیت سمیت ہر نوع کی قومیت کو اسلام سے متصادم ٹھہرایا اور تحریک پاکستان کے حامیوں اور رہنماؤں کو بھی کانگرسی مسلمانوں ہی کی مانند گردن زدنی ٹھہرایا، مودودی صاحب کے خیال میں اسلام اور قومیت میں بنیادی تضاد ہے۔ اپنی کتاب مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش کی جلد سوم میں انھوں نے ''جداگانہ مسلم قومیت (یعنی پاکستان) کے تصور کو ایک غیر اسلامی بلکہ اسلام دشمن تصور'' قرار دیا ہے۔

مولانا حسین احمد مدنی اور اقبال کے حوالے سے بحث اگلے صفحات پر آئے گی۔ مولانا حسین احمد مدنی دارالعلوم دیوبند کے سربراہ تھے اور جید علماء میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ وہ بھی ''ایک بھارت کے تحت مسلمان'' کے تصور کے سب سے بڑے پرچارک تھے۔

جبکہ پروفیسر فتح محمد ملک نے مذکورہ مضمون میں ایم۔ اے اصفہانی کی کتاب ''قائداعظم۔ ایز آئی نیوہیم'' کے حوالے سے چونکا دینے والی بات نوٹ کی ہے جو انھوں نے کل ہند مسلم لیگ کے ۱۹۳۶ء کے پارلیمانی بورڈ کے اجلاس منعقدہ لاہور کی یادیں قلمبند کرتے ہوئے لکھا ہے۔

مجھے یاد ہے کہ پہلے روز مفتی کفایت اللہ اور مولانا حسین احمد مدنی نے مسٹر جناح کی حمایت کرتے ہوئے مسلم لیگ کو عملی سیاست کے اکھاڑے میں زیادہ فعال حصہ لینے کی تجویز کا خیر مقدم کیا مگر آخری روز ان دو علماء دین میں سے ایک نے تجویز پیش کی کہ آئندہ عام انتخابات میں مسلم لیگ کی کامیابی کو یقینی بنانے کی خاطر انتھک اور موثر پراپیگنڈے کی ضرورت ہے۔ اس مقصد کے حصول کی خاطر دیوبند کی مشینری مسلم لیگ کے لیے وقف کی جاسکتی ہے بشرطیکہ لیگ اس پروپیگنڈہ مہم کے اخراجات برداشت کرے۔ ابتدائی اخراجات کے لیے پچاس ہزار روپے طلب کیے گئے۔ جناب نے صاف بتادیا کہ نہ تو اس وقت لیگ اتنے پیسے دے سکتی ہے اور نہ آئندہ اس کی توقع ہے۔ اس پر ہر دو علماء دین مایوس ہو کر ہندو کانگرس کی طرف راغب ہو گئے۔ ہندو کانگرس چونکہ مالی اعانت کا مطالبہ پورا کر سکتی تھی۔ اس لیے اس کا خوب پراپیگنڈہ کیا گیا۔[۸]

ڈاکٹر اسرار احمد جو مولانا مودودی کے ہم سفر رہے، لکھتے ہیں۔

کہ شروع شروع میں مولانا مودودی بھی وطنی قومیت کی مخالفت میں مسلم قوم پرستی کی انتہا تک پہنچ گئے تھے لیکن مولانا امین احسن اصلاحی کی شدید تنقید کی وجہ سے وہ جلد ہی سنبھل گئے اور جب انھوں نے مسلم قومیت کے نظریہ کو ترک کر کے اسلامی قومیت کے نظریہ کو اپنا لیا تو مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی کے مابین اتحاد و تعاون کی راہ ہموار ہوگئی اور اسی اسلامی قومیت کی بنیاد پر ہی جماعت اسلامی کی بنیاد رکھی گئی جس نے تحریک پاکستان کے دوران نہ مسلم لیگ کا ساتھ دیا اور نہ ہی قیام پاکستان میں کوئی دلچسپی لی۔[9]

جبکہ مولانا مودودی کے ایک عقیدت مند چوہدری مظفر حسین نے لکھا۔

علامہ اقبال پیشرو سید مودودی تھے اور ہمیں یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ فکر مودودی کا سرچشمہ فکر اقبال ہے۔ یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ مولانا مودودی نے کوئی نئی (Original) بات نہیں کی بلکہ وہی باتیں جو علامہ اقبال نے اپنے اردو اور فارسی اشعار میں کہی ہیں، انہی کی تشریح و توضیح اپنی سادہ اور عام فہم اردو نثر میں سید مودودی نے کردی ہے بلکہ ان کی بنیاد پر ایک علم الکلام ایجاد کر دیا ہے۔[10]

(یہ بات قابل بحث ہے البتہ چوہدری مظفر حسین نے فکر اقبال کو جماعت اسلامی کی موجودہ فورس کے لیے قابل قبول بنانے کی جو سعی کی ہے وہ قابل تحسین ہے۔ انھوں نے ''اقبالیات'' کے تحت ایک سیریز میں اس حوالے سے قابل قدر کام کیا ہے)۔[11]

اقبال سے موازنہ کا مقصد یہاں ان بزرگوں کی فتح و شکست کی کہانی کو بیان کرنا نہیں ہے۔ یہ سطور ایک نئے تصور کی طرف اہل فکر و بصیرت کی توجہ مبذول کرانے کی سعی میں تحریر کی جا رہی ہیں۔ یہ نیا تصور فکر اقبال سے ماخوذ ہے اور اسی معرکہ آرائی کا اگلا قدم ہے اس لیے یہ باور کرانا مقصد ہے کہ اقبال کی فکر تب بھی جاندار تھی اور عوامی امنگوں کی ترجمان بن گئی تھی۔ یہ فکر اب بھی زندہ اور تازہ دم ہے اور ہمیں سیاسی افکار کے میدان میں اس سے مزید رہنمائی مل سکتی ہے۔

اگلی سطور میں ''فکر اقبال فکر مستقبل ہے'' کے تحت برعظیم پاک و ہند کے اہل قلم و اہل بصیرت کے حوالے سے چند آراء کا بیان مقصود ہے جس سے یہ عیاں کرنا مراد ہے کہ فکر اقبال کی شمع روشن رکھنے والوں نے اپنی متاع حیات کو کیوں کھپایا۔ فکر اقبال ایک سنگ میل کیسے بن گئی؟ جس کسی نے علوم مشرقی یا علوم مغربی سے آگاہی حاصل کرنا چاہی تو حتمی رائے کے لیے اس نے اقبال سے رجوع کیا۔ جو لوگ شاعری، فلسفہ، عمرانیات، سیاسیات، معاشیات، تہذیب و تمدن اور پاکستان کے

میدانوں میں مطالعہ کرتے آئے ہیں اور ان میں انھوں نے اپنا مقام بنایا ہے تو اقبال کے افکار کی چوٹی انھوں نے ضرور سر کی۔ پاکستان میں جس قدر اہل قلم و بصیرت کی تعداد و طاقت رہی ہے اس کا ایک حصہ تو مکمل طور پر اور اعلانیہ طور پر اقبال کی فکر کی پیروی اور اس کی توضیح و تشریح کا دعوی کرتا آیا ہے۔ یہ تعداد کسی صورت بھی میسر اہل علم و فکر کی پچاس فیصد سے کم نہ ہوگی۔ جبکہ دوسرا حصہ مزید دو حصوں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ ایک وہ جنھیں ہم مذہبی یا مدرسی سکالر یا علماء کہتے ہیں اور جو کسی نہ کسی مکتب فکر سے سختی سے منسلک ہوتے ہیں۔ جماعت اسلامی کے مکتب فکر کے علاوہ کسی اور نے اقبال کے خلاف صف بندی نہیں کی۔ یہ علماء جب بھی جدید دور میں اسلام کے حوالے سے گفتگو کرتے ہیں اقبال کو نظر انداز نہیں کرتے۔ جماعت اسلامی نے اقبال کو نظر انداز کیوں کیا اس پر تجزیہ ان سطور میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ شاید بہت ہی مختصر سا حلقہ ہے جو اقبال کی فکر کے ایک پہلو یا ایک سے زائد پہلوؤں سے اتفاق نہ رکھتے ہوں اور یہ علمی بات ہے۔ اس بات کی تصدیق ہے کہ کوئی اور صاحب فکر ابھی ہماری فکری صفوں میں طوفان برپا نہیں کرسکا۔ یہ اقبال ہی ہے جو ابھی پوری طرح سوچوں کو نئی سمت اور ولولہ دینے کے لیے تیار ہے۔ چند اہل قلم و بصیرت کے اقبال سے متعلق افکار کے نمونہ جات پیش خدمت ہیں جس کے لیے کوئی خاص ترتیب نہیں رکھی گئی ہے۔

مولانا سید سلیمان ندوی اقبال کی رحلت پر لکھتے ہیں اور کیا خوبصورت خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔ 'نظریے ان سے بنیں گے اور ان کا فلسفہ تیار ہوگا'' یہ مستقبل کے حوالوں کی باتیں تھیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

اقبال کی تصنیفات زمانے میں یادرہیں گی۔ ان کی شرحیں لکھی جائیں گی۔ نظریے ان سے بنیں گے، ان کا فلسفہ تیار ہوگا۔ اس کی دلیلیں ڈھونڈی جائیں گی، قرآن پاک کی آیتوں، احادیث شریفہ کے جملوں، مولانا (رومی)، حافظ و حکیم سنائی کے تاثرات سے ان کا مقابلہ ہوگا۔ اقبال صرف شاعر نہ تھا، وہ حکیم تھا، وہ حکیم نہیں جو ارسطو کی گاڑی کا قلی ہو یا یورپ کے نئے فلاسفروں کے خوشہ چیں بلکہ وہ حکیم جو اسرار کلام الہی کے محرم اور رموز شریعت کے آشناء تھے۔ اقبال ہندوستان کا فخر اقبال، اسلامی دنیا کا ہیرو اقبال، فضل و کمال کا پیکر اقبال، حکمت و معرفت کا دانا اقبال، کاروان ملت کا رہنما اقبال۔[۱۲]

ڈاکٹر شجاع ناموس نے ۹ جنوری ۱۹۳۸ء بروز اتوار عباسیہ لٹریری لیگ کے تحت ''اقبال ڈے'' پر ایک لیکچر دیا۔ وہ لکھتے ہیں۔

کس قدر حیرت انگیز معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہستی جس کو لوگ صرف شاعر سمجھتے ہیں، اتنا بڑا اسلام کا عالم ہو، کہ لوگ مذہبی رسائل اور کتب لکھنے کے بعد ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں یہ دریافت کرنے کے لیے ارسال کرتے کہ ان میں کوئی بات خلاف شرع اسلام تو نہیں، تاکہ ہم اسے رسالہ میں سے خارج کردیں۔ حتیٰ کہ انجمن حمایت اسلام اس چشمہ فیض کی ممنون ہے۔ میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ باسفورس سے اس طرف شاید ہی کوئی عالم مل سکے جسے اسلامیات پر اس قدر عبور حاصل ہو اور اسے اسلام کی الٰہیات، سیاست، تاریخ غرضیکہ اسلام کے تمام شعبوں کے متعلق اس قدر وسیع معلومات حاصل ہوں۔ اس وسعت نگاہ کو دیکھ کر جو فوق العادہ معلوم دیتی ہے۔ یہ خیال ہوتا ہے کہ انسانی قدرت سے باہر ہے۔ ہمارے ایک دوست کہا کرتے ہیں کہ اگر رسول عربی ﷺ کے بعد کسی پیغمبر کے ظہور کا امکان ہوتا میں کہتا کہ وہ اقبال ہے۔ اقبال بہت بڑا مفکر ہے، اس کا مضمون ایک عرصہ سے اسلام رہا ہے۔ اس کی گذشتہ موجودہ اور آئندہ حالت کا نقشہ وہ کھینچتا ہے۔ لیکچر دیتا ہے۔ وعظ و نصیحت کرتا ہے اور آئندہ کے لیے عالم اسلامی کے لیے لائحہ عمل تیار کرتا ہے۔ [۱۳]

سابق ناظم اقبال اکادمی عبدالحمید کمالی اپنے مضمون ''جناح، اقبال اور تصور پاکستان'' میں لکھتے ہیں۔

ان کی دوربیں نظر اس تہذیب کے ان گوشوں تک پہنچی جن سے اس کے کارخانہ وجود میں ہمہ ہمی قائم ہے۔ انھوں نے محسوس کیا کہ یورپ میں جہاں احترام آدمیت ہے وہاں جلب منفعت کی بھٹی میں پوری آدمیت جل رہی ہے اور مفاد پرستی کو ہیئت اجتماعی کے اصول کا درجہ حاصل ہے۔ چنانچہ سیاست و معیشت میں وہ ایک طرف جمہوریت پسند ہے تو دوسری طرف استعماریت کا دیو استبداد۔ ملکوتی صفات اور ابلیسی خصائص کا یہ سنگم ''وطنیت'' کو اعلیٰ ترین قدر اور دیوتا بنانے سے ہوتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اب اپنے کلام کے ذریعہ قوموں کی تشکیل جدید پر زور دیا۔ وہ ہندوستان کو وطنیت سے بچانا چاہتے تھے وطن دوستی سے نہیں۔ انسانی آبادیوں کی روحانی اور اخلاقی اصولوں پر تنظیم نو ان کی فکر کا نصب العین بن گئی۔ ''شکوہ'' ''جواب شکوہ'' ''شمع اور شاعر'' اور اسرار و رموز کی بنائے تصنیف یہی محرک ہے۔ آخرالذکر میں انھوں نے ملت اسلامیہ کی روحانی اساس واضح کی۔ وہ چاہتے تھے کہ نئے ہندوستان کی تشکیل وطنیت پر نہ ہو بلکہ روحانیت پر ہو۔ [۱۴]

اقبال، عصر رواں کا عظیم ترین معلم دین کے تحت پروفیسر کرم حیدری منصب اقبال کے حوالے سے رقم طراز ہیں۔

علامہ مرحوم کے تمام ادبی کارناموں کا گہری نظر سے جائزہ لیں تو ہم پر یہ حقیقت بڑی وضاحت سے منکشف ہوتی ہے کہ اقبال کا حقیقی منصب ایک معلم دین کا ہے۔ انھوں نے اپنی نظم اور نثر دونوں کے ذریعے لوگوں تک علم دین پہنچانے کی کوشش کی ہے۔ یہ کوشش بڑی منظم، مربوط اور مسلسل ہے اور اس کی تہہ میں اقبال کا کمال خلوص پوری طرح کارفرما ہے۔ اپنے کمال خلوص کی بناء پر اقبال کی سطح معلمی بہت بلند ہے اور وہ اس منصب میں رسول پاک ﷺ کے منصب سے براہ راست مستفیض نظر آتے ہیں۔ [۱۵]

ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں۔

اقبال کا سب سے بڑا کارنامہ ان کی مفاہمتی تطبیقی جامعیت پسندی ہے۔ یعنی یہ کہ وہ مختلف اور متضاد نقطہ ہائے نظر میں اپنی غایت فکری کے حوالے سے ایک طرح کی مفاہمت پیدا کرنے کے عادی ہیں۔ وہ اسلامی اور مغربی حکمت کے مختلف نظریات کی تنقید بھی کرتے ہیں اور ان تنقیدات کے اندر سے اپنا ایک جامع تصور بھی مرتب کرتے ہیں جس کا رخ علوم کے لحاظ سے یک طرفہ نہیں ہوتا بلکہ ہمہ جہت ہوتا ہے اور اس میں متعدد نظریات کے توانا حصے شامل ہو جاتے ہیں۔ اقبال کی غایت فکری موجودہ سائنسی تجربی دور میں اسلام اور قرآن کی فکری و ایمانی روح کا اثبات ہے۔ لہٰذا ان کی جملہ فکری و اجتہادی جدوجہد اسی ایک منہاج اعلیٰ کی حقانیت کی تصدیق کے لیے ہے۔

آج کے تشکیکی دور میں، مغربی افکار کی سب سے بڑی کوشش یہ ہے کہ مذہب کی بنیاد یعنی وحی والہام کی حقیقت کو سائنسی دلائل سے ختم کر دیا جائے۔ اقبال نے جو وحی والہام پر ایمان رکھتے ہیں اسی لیے متشککین کی دلیلوں کو رد کر کے، غیر معمولی جوش و خروش سے وجدانی بنیاد کا اثبات و استحکام کیا ہے۔ [۱۶]

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں۔

اقبال کے افکار میں اتنا تنوع اور ثروت ہے کہ اگر اس کے تفکر و تاثر کے ہر پہلو کی توضیح و تشریح اختصار سے بھی کی جائے تو ہزار ہا صفحات بھی اس کے لیے کافی نہیں۔ وہ مشرق و مغرب کے کم از کم سہ ہزار سالہ ارتقائے فکر کا وارث ہے۔ [۱۷]

اقبال کے کلام سے بعض افراد کی زندگی میں ایک انقلاب آفرین ہیجان پیدا ہوا۔ آئندہ بھی ملت اسلامیہ کے ہر انقلاب میں اقبال موجود ہو گا۔ [۱۸]

میرے نزدیک اقبال کے عارفانہ اور عاشقانہ کلام کا ہر شعر عبادت میں داخل ہے۔ [۱۹]

پروفیسر محمد منور اپنے مضمون ''علامہ اقبال بحضور قرآن'' کا آغاز ان الفاظ سے کرتے ہیں۔

ہر اس شخص کے نزدیک قرآن دانش وحکمت کا سب سے بڑا اور لازوال سرچشمہ ہے جس کا اس امر پر یقین، یقین کامل ہے کہ قرآن اللہ کی کتاب ہے۔ یہی حال خود حضرت علامہ کا ہے۔ جب انھوں نے فکری زندگی میں بلوغت حاصل کی، انہیں احساس ہوا کہ اب وہ زندگی کے اسرار کو سمجھنے کے کسی حد تک اہل ہیں تو ان کا دل بول اٹھا کہ وہ دانش جو قرآن کے سراج منیر سے فیض حاصل نہیں کرتی، ناقص ہے اور اس لیے ناقص ہے کہ وہ محدود ذہن اور فانی فکر کے مالک فانی وجود کی سوچ ہے۔ [۲۰]

ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں۔

اقبال سے پہلے اور اقبال کے زمانے میں دنیا کی عظیم ترین فکر موجود تھی مگر اقبال کسی فکر کے شارح نہیں تھے۔ وہ ایک ایسے زندہ اور بصیر انسان تھے جنہوں نے اپنے ماضی کے سرمایہ علمی کو اپنے عہد کے تقاضوں کے مطابق اپنی بصیرت کی روشنی میں دیکھا۔ اس کے کھوٹے اور کھرے کو الگ کیا اور اس پر تنقیدی نگاہ ڈال کر اس میں خود اپنی فکر ونظر کا اضافہ کیا۔ ہمیں اقبال کو بھی اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے سچے اور زندہ تجربات کی روشنی میں دیکھنا ہے اور اقبال ہی کی پیروی میں اقبال کو نقد ونظر کی کسوٹی پر پرکھنا ہے یقین کیجئے اس سے اقبال کی قدر ومنزلت میں اضافہ ہوگا اور اقبالیات سے وہ فرسودگی اور یک رنگی دور ہو سکے گی جس کی شکایت اب بہت ہوگئی ہے۔ [۲۱]

ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے اقبال اور مشہور نابینا عربی شاعر ابو العلا معرّی کو خراج عقیدت ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔ خورشید رضوی نے اسے ترجمہ کے روپ میں ڈھالا ہے۔ لکھتے ہیں۔

اہل اسلام میں دو شاعر ایسے ہو گزرے ہیں جنہوں نے اسلامی ادب کا پایہ آسمان تک پہنچا دیا اور اس کی عظمت کا نقش جبین وقت پر ثبت کر دیا۔ ایک ہندو پاک کا شاعر اقبال اور دوسرے دنیائے عرب کا شاعر ابو العلاء۔ یہ دو ایسے شاعر ہیں کہ ایک دوسرے سے انتہا درجے کی مماثلت رکھتے ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ ایک دوسرے سے انتہائی مغایرت بھی رکھتے ہیں۔ دونوں بنیادی طور پر شاعر ہیں، دونوں فلسفی ہیں اور دونوں نے فلسفے کو شعر کے اور شعر کو فلسفے کے تابع کر دکھایا حالانکہ ان دونوں عظیم الشان شعبوں میں مطابقت پیدا کرنا از بس دشوار ہے۔ دونوں نے تصوف کو اختیار کیا تا آنکہ اس میں غایت درجے کی دسترس حاصل کی اور پھر اس کے بعد دونوں نے فرسودہ تصوف کی مقلدانہ روش کے خلاف علم بغاوت بلند کیا اور جادہ تصوف پر اپنے لیے ایک خاص مسلک نکالا جس میں کوئی دوسرا ان

کا شریک نہ تھا۔ دونوں نے پورے زور شور سے اپنی شخصیت کا اثبات کیا اور انسان کو اس بات کی دعوت دی کہ وہ اپنی ذات کو اس طرح پہچانے جس طرح پہچاننے کا حق ہے اور اپنا نقش دنیا پر اور لوح زمان پر ثبت کر دے اور اپنی ذات کو کسی بھی دوسری ذات میں خواہ وہ کوئی بھی ہو، فنا نہ ہونے دے۔ مگر بس اس سے آگے دونوں کے درمیان شدید اختلاف و مغائرت کی خلیج حائل ہے۔[۲۲]

ڈاکٹر وحید اختر شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اپنے مضمون ''اقبال اور اسلامی فکر کی تشکیل نو'' کا آغاز کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اقبال نے ''اسلام میں مذہبی فکر کی تشکیل نو'' کے عنوان سے نئے تقاضوں کی روشنی میں اجتہاد کا ایک لائحہ عمل اور اس کے کچھ اساسی اصول پیش کیے۔ ہندوستان میں اسلام کی تفسیر نو کا سلسلہ شیخ احمد سرہندیؒ سے ہوتا ہوا شاہ ولی اللہ، شبلی اور سرسید تک پہنچتا ہے۔ اقبال اسی سلسلے کی آخری کڑی ہیں۔ اٹھارویں صدی کے آغاز سے عرب اور افریقی مسلم ممالک میں اسلام کی تشکیل نو کی تحریکیں اٹھنی شروع ہوگئی تھیں جن کا نقطہ عروج پان اسلامیت ہے۔ اقبال کا اس تحریک سے بھی ذہنی رشتہ تھا۔ اقبال نہ صرف ان اسلامی تحریکوں کے موید تھے بلکہ انھوں نے مغرب میں سائنس و فلسفہ، صنعت اور ٹیکنالوجی کے فروغ کا بھی گہرا جائزہ لیا تھا۔ وہ بیسویں صدی میں مغربی تہذیب کے زوال سے بھی آشنا تھے۔ انہوں نے مغرب کی فکری اور سیاسی تاریخ سے بھی استفادہ کیا۔ وہ مغرب کو کہیں رد کرتے ہیں اور کہیں قبول۔ رد و قبول کے اس عمل میں ان کے سامنے اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا نصب العین ہی رہتا ہے۔ مجموعی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اسلامی تہذیب کی روح کو ہمیشہ مغرب کی روح سے مختلف سمجھا۔ اختلاف کے اس عرفان نے انہیں جدید مغربی علوم کی روشنی میں اسلام کی اصل روح کی بازیافت پر اکسایا۔ وہ مغرب کے یکسر منکر نہیں۔ اس سے سائنسی علوم سیکھنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ یہ مسلمان کی اپنی گمشدہ میراث ہے لیکن وہ مغربی مادی ترقی کو یک رخا ارتقاء سمجھ کر اسلام کے ارتقاء کو مستقبل کے لیے روحانی راستے پر گامزن دیکھنا چاہتے ہیں۔ اقبال کے یہاں روحانیت یا مذہبیت روح و مادے کا تناقض نہیں بلکہ دونوں کی ہم آہنگی سے عبارت ہے اور یہی ان کے نزدیک اسلام کی روح ہے۔[۲۳]

حواشی

۱۔ آغا صادق، اقبال، بزم اقبال، لاہور، شمارہ ا کتوبر ۱۹۶۰ء، ص ۱۱۱
۲۔ اقبالیات، شمارہ جنوری تا مارچ ۲۰۰۳ء، اقبال اکادمی، لاہور ص ۳۱
۳۔ ابوالکلام آزادی، آزادی ہند، ص ۳۲۶
۴۔ ایضاً ص ۳۲۷
۵۔ ایضاً ص ۳۲۷
۶۔ ایضاً ص ۳۲۸
۷۔ اقبالیات، شمارہ جنوری تا مارچ ۲۰۰۳ء، ص ۳۱
۸۔ ایضاً ص ۱۸
۹۔ چوہدری مظفر حسین، پاکستان، نفاذ اسلام اور اقبال، ۱۹۹۳ء بحوالہ جماعت اسلامی کا ایک گمشدہ باب از ڈاکٹر اسرار احمد ۱۹۹۱ء، ص ۲۹
۱۰۔ چوہدری مظفر حسین، پاکستان کی دینی سیاست، ۱۹۹۶ء، لاہور، ص ۴۷
۱۱۔ چوہدری مظفر حسین کی کتب (۱) اساسی فکر اقبال (۲) روحانی جمہوریت (۳) پاکستان تجربہ گاہ اسلام (۴) خودی اور آخرت کا مطالعہ مفید رہے گا۔
۱۲۔ مولانا سید سلیمان ندوی، بحوالہ اقبال کے متعلق اہل مدرسہ کا تذبذب' از وحید الدین اقبالیات، ۱:۴۱ جنوری ۲۰۰۰ء، ص ۱۴۰
۱۳۔ ڈاکٹر شجاع ناموس، اقبالیات، ۳: ۴۵ جولائی ۲۰۰۴ء، ص ۷
۱۴۔ عبدالحمید کمالی، اقبال ریویو، جنوری ۱۹۷۳ء، ص ۱۰
۱۵۔ پروفیسر کرم حیدری، اقبال ریویو، جولائی ۱۹۸۰ء، ص ۲
۱۶۔ ڈاکٹر سید عبداللہ، صحیفہ اقبال، مرتبہ یونس جاوید، ۱۹۸۶ء، ص ۲
۱۷۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، فکر اقبال، ص ۵۱۷
۱۸۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، فکر اقبال، ص ۵۰۵
۱۹۔ ایضاً ص ۵۰۴
۲۰۔ پروفیسر محمد منور، صحیفہ اقبال، ص ۱۵۶
۲۱۔ ڈاکٹر جمیل جالبی، صحیفہ اقبال، ص ۱۷۳
۲۲۔ ڈاکٹر طہ حسین، صحیفہ اقبال، ص ۳۶۵
۲۳۔ ڈاکٹر وحید اختر، اقبالیات، مارچ ۱۹۹۲ء، ص ۳

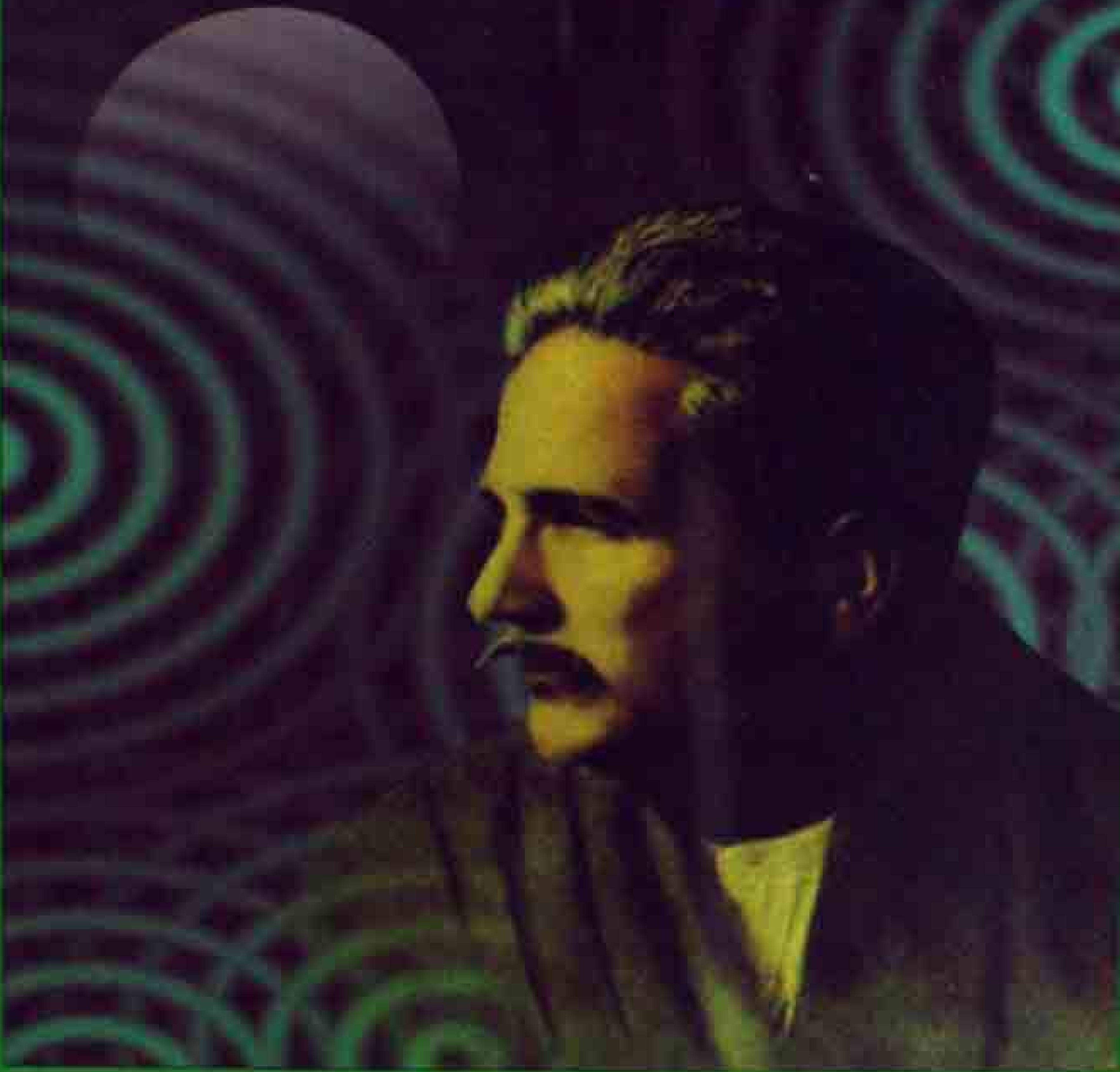
مولانا ابوالکلام آزاد کی شاہکار تصانیف

تفسیر ترجمان القرآن (تین جلدیں)
ام الکتاب (تفسیر سورۃ فاتحہ)
قرآن حکیم کی تین سورتیں (ترجمہ و تفسیر)
غبار خاطر
تذکرہ
خطبات آزاد
آزادی ہند
مسئلہ خلافت
قول فیصل
قرآن کا قانون عروج و زوال
حقیقت الصلوٰۃ
ولادت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
مسلمان عورت
صدائے حق (امر بالمعروف و نہی عن المنکر)
مولانا آزاد ابوالکلام نے پاکستان کے بارے میں کیا کہا

فسانہ ہجر و وصال
ارکان اسلام
مقام دعوت
انسانیت موت کے دروازے پر
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے آخری لمحات
اسلام میں آزادی کا تصور (الحریت فی الاسلام)
شہادت حسین رضی اللہ عنہ
اصحاب کہف اور یاجوج و ماجوج
ذکر آزاد (مولانا ابوالکلام آزاد کی رفاقت میں ۳۸ سال)
آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی
تصورات قرآن
مولانا آزاد کے سائنسی مضامین

ادارے کی دیگر کتب

دیوان غالب (پاکٹ)	مرزا اسد اللہ خاں غالب
دیوان غالب (فرہنگ کے ساتھ)	مرزا اسد اللہ خاں غالب
کلیات اقبال (فرہنگ کے ساتھ)	علامہ محمد اقبال
آئینہ سلوک (مطالب سیف الملوک)	میاں محمد بخش / محمد خلیل ثاقب
عصر حاضر میں اسوہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معنویت	پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود عالم قاسمی
خلفائے راشدین	الشیخ خالد البیطار / مولانا سعید الرحمٰن علوی
خطبات بمبئی	مولانا محمد منظور نعمانی
تاریخ اسلام (زمانہ قبل اسلام سے عصر حاضر تک)	مرتبہ: محمود الحسن صدیقی / چراغ حسن حسرت
اسلام کا نظریہ تاریخ	محمد مظہر الدین صدیقی
1857ء پہلی جنگ آزادی	میاں محمد شفیع
ہندوستان کی جدوجہد آزادی میں مسلمانوں کا حصہ	سید علی خامنہ ای
ہزارہ گزیٹیئر	ڈی۔ ایچ۔ واٹسن / پروفیسر افتخار احمد
تاریخ ہزارہ	ڈاکٹر شیر بہادر خان پنی
فنون لطیفہ	مرزا سلطان احمد
وادی کاغان (تاریخ ٥ لوگ ٥ ثقافت ٥ سیاحت)	منصف خان سحاب
مشرق کا سوئٹزرلینڈ ..... وادی سوات	محمد پرویش شاہین
کافرستان کے رسم ورواج	محمد پرویش شاہین
سوات ...... کوہستان	محمد پرویش شاہین
وادی دیر ..... کوہستان	محمد پرویش شاہین
وادی چترال	محمد پرویش شاہین
جہاں تین سلطنتیں ملتی ہیں	ای ایف نائٹ / ظفر حیات پال
پروفیشنل بیوٹیشن بنیئے	آسیہ آرزو



مکتبہ جمال



تیسری منزل، حسن مارکیٹ، اردو بازار، لاہور

Mob. 0300-8834610 Tel .042-7232731
maktaba_jamal@email.com/maktabajamal@yahoo.co.uk